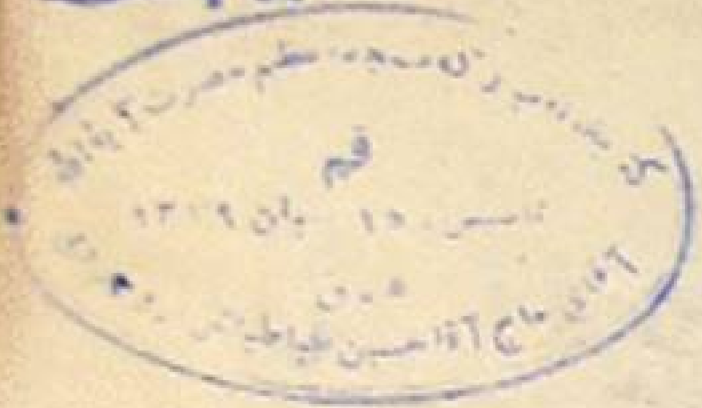




المنطبع من آثار قلم کیوان

مترجم القرآن

کشکول

تفسیر فارسی فی خمسة مجلدات وعربی فی ثلاثة

کنوز الفرائد

فی سبعة مجلدات خمس منها عربی واثنان فارسی کل کنز خمسون فریدة

کل فریدة مطلب برأسه

ثمر الحیوة و کتاب العصمة

کلاهما فی مجلد واحد

شرح اشعار خیام فی مائة صفحة عرفان نامه فی سنة وعشرین فصلا

کیوان نامه فی مجلدین وسیلحقها مجلد ثالث راز گشا بهین سخن

کلاهما فی مجلد واحد حج نامه - فریاد بشر دورهٔ کیوان

استوار فی جملة عقائد الصوفیة واعمالهم فلم نغادر کبیرة ولا صغیرة

الا احصیها اخلاقیة فی مجلدین

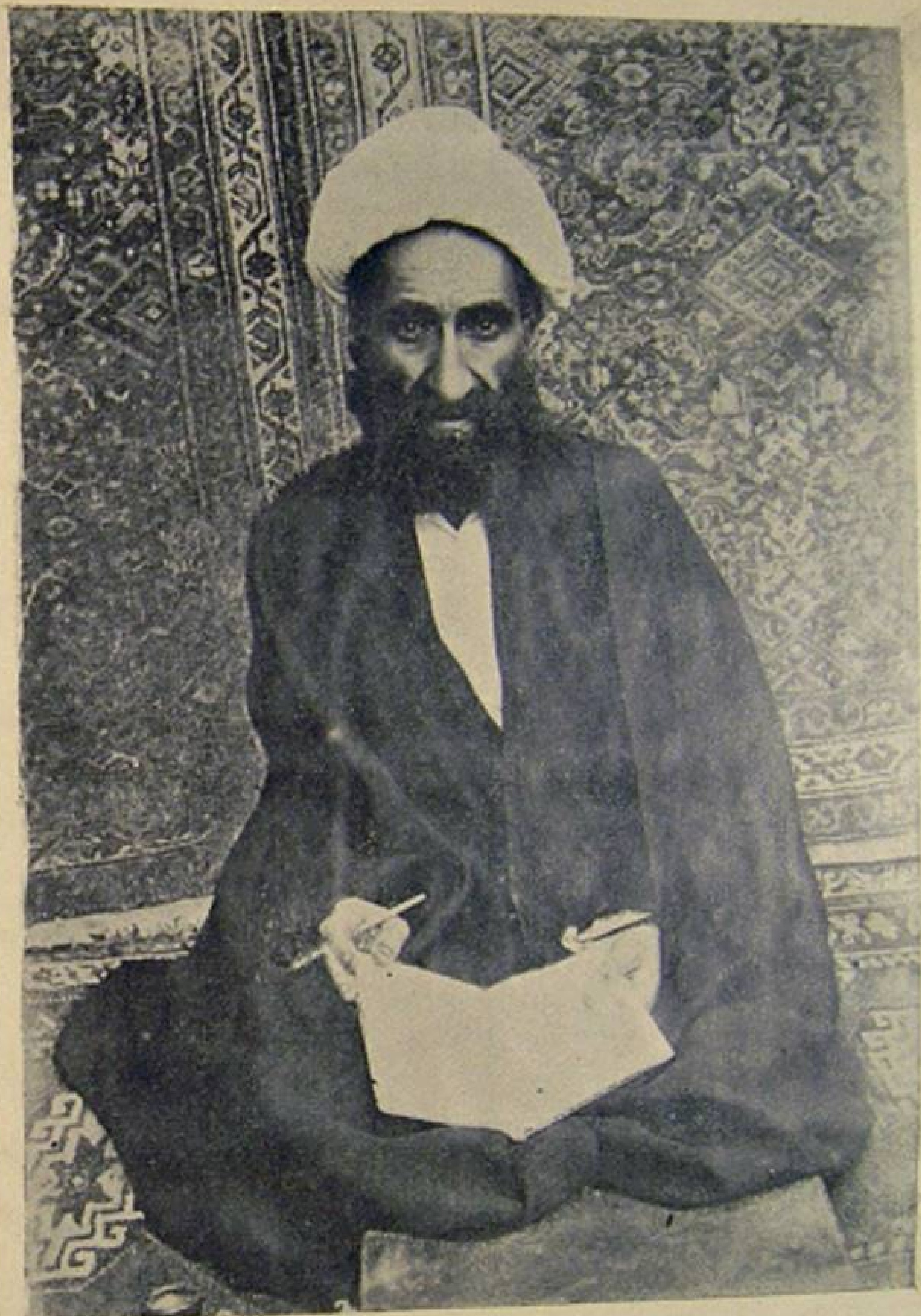
میوهٔ زندگانی فی خمسین مطلبا

معراجیة مواعظ کلمات کیوان

شرح دعاء الصباح وعلم القرائة

عربیا وفارسیا





عباس (کیوان قزوینی) مفسر قران بعربی و فارسی و شارح اشعار خیام و مؤلف مجلدات کیوان‌نامه‌واستوارو راز گشا و بهین سخن‌ومصنف حج‌نامه‌و عرفان نامه‌ومیوهٔ زندگانی و فریاد بشر و معراجیه و مواعظ و ثمرالحیوة و مجلدات کنوز الفرائد

مجمل احوال کیوان مترجم القرآن ومفسّره فارسیّاً وعربیّاً ومؤلف الکتب العلمیّة بلغة العرب والفرس

وهو الواعظ المعروف بایران الحاج الشیخ **عباس علی** الواعظ القزوینی ولما اضطرّ اهل ایران الی ان یتخذ کلّ نفر لنفسه اسماً فامیلیّاً اتخذ مؤلفه لفظ (کیوان) فاشتهر به اخیراً اسمه عباس بن اسمعیل بن علی بن معصوم القزوینی امّه خدیجة بنت حاج آشور شاسبانی (شاسبان قریة صغیرة فی شمال الغرب قزوین بثلاثة فراسخ) (فسخ امیال العربیة) (اثنی عشر میلاً انکلیسیا)

ابوه کان ساکناً فی محلة شیخ آباد وهی منتهی محلات قزوین من غرب شمالها وکان عالماً فقیهاً بالمذهب الجعفری مقتدی لاهل تلک المحلة وبنی له احمد خان رئیس تلک المحلة مسجداً مخصوصاً به هناک فاقام فیه صلوة الجماعة حتی مات فی سنة ۱۳۲۲ الهجری القمری فدفن فی مقابر تلک المحلة ردفوناً امانةً بوجه وصیته وکان الدفن لاماناتٍ مرسوماً عند شیعة ایران ثم بعد سنتین من موته نقل جسده بنفسه اخت کیوان وهی اصغر من کیوان بسنتین الی کربلا فدفن فی الوادی الایمن جنب مسجد السید کاظم رشتی رئیس الشیخیة بعد الشیخ احمد الاحسائی مؤسس مذهب جدید من شعب المذهب الجعفریة وکانت الاخت الاخری لکیوان وهی اکبر منه بعشر سنین التی ماتت فی حیوة ابیها ایضاً مدفونة هناک وهی کانت مقیمة بکربلا ذات بعلٍ واولاد **تولد کیوان** فی محلة شیخ آباد عصر یوم الاربعاء رابع وعشرین من ذی حجة من سنة ۱۲۷۷ هـ ق وتلمّذ علی اساتید قزوین بدوّناً متوالیة فی جملة العلوم الاسلامیة الی سنة ۱۳۰۰ وتبرّز فی علمی النحو والمنطق وصنّف

فیها

فیها خمس کتب عربیة فی النحو تبیع القواعد فی جلدین وتقریب القواعد فی جلدین وواحدة فی المنطق الیونانی فی قسمیه **اسرار المیزان** وهو شرح عربیّ علی منظومة عربیة نظمها هو وکان اذ ذاک غیر مطّلع علی منظومة الحکیم السبزواری **فسافر** کیوان فی اثناء سنة ۱۳۰۰ الی طهران لتحصیل الفنون الحکمة الیونانیة وتلمّذ فی علمی الهیئة والنجوم وبعض الالهیات الی سنة ست وثلثمائة والف وکان قد تصعّد المنابر ووعظ الناس واشتهر وعظه ورغبت فیه ومال الیه واعتقد به عموم اهل طهران ولقّبوه **بواعظ** قزوینی **فسافر کیوان** الی العراق العرب بین النهرین للقدوس الاجتهادیة فی الفقه والاصول فوصل الی سامراء مشهد امام الشیعة الامام العاشر علی النقی والحادی عشر حسن العسکری فتوقف هناک شهوراً وتلمّذ علی المجتهد المعروف علم فقهاء العصر الحاج **میرزا حسن الشیرازی** وکان یصعد المنبر فی لیالی ثلاث الشهور فی صحن حرم الامامین العسکریین بامر المجتهد الشیرازی بعد صلوة العشائین وکان امام الجماعة الزاهد المعروف الحاج ملا **فتحعلی سلطان آبادی** وکان امامته بنصب المجتهد الشیرازی **ثم** سافر کیوان الی النجف مرکز فقهاء الشیعة قدیماً وحدیثاً فتلمّذ فی علم اصول الفقه المشتهر بالجلالة بفقد الانداد علی المجتهد المسلم بعد الشیخ الانصاری الحاج **میرزا حبیب الله** رشتی وفی علم الفقه بعد موت الشیخ الکاظمینی علی المولی آخوند ملا لطف الله النوری المازندرانی وکان قد یتلمّذ علی اساتید الاخبار ایضاً سرّاً خفیتاً من علماء الاصول حتی کمل کیوان ونال رتبة الاجتهاد واجیز من مشایخ الاصولیین علناً ومن مشایخ الاخباریین سرّاً لان یفتی للناس ویعلمهم بما اخذ من المدرسین فی علمی الفقه والاصول وکان فی اوان تلمّذه یکتب ما یسمع من الاساتید مع تصرف من نفسه فصار کراریس شتّی منها الحواشی المعلّقة علی رسائل الشیخ الانصاری ومنها الحواشی المعلّقة علی القوانین والادلة العقلیة منه ومنها مبحث العام والخاص

مفصلا مندرجا فی تناقضه اکثر مسائل علم الاصول حتی الشبهة المحصورة وغیر المحصورة
المنفرد بتحقیقهما الشیخ الانصاری ثم الفاضل الرشتی استاد کیوان وقد علق علی تحقیقه
تحقیقه بحیث لو لم یرد اسقطه عن جلالة الانفراد فکتب کیوان بعد الاجازة فتاویه فی
احکام الفقه فارسیا وسماه اسرار الصلوة وطبع وانتشر وعربیا فی شرح تبصرة العلامة
وسماه آیة تبصرة فی شرح التبصرة **واقام کیوان** فی کربلا الی سنة ۱۳۱۲
یدرس فی الیوم ویعظ فی اللیل فی صحن جانب وراء الحرم ویصعد المنبر الکبیر المنصوب
هناک ویختم وعظه برثاء الحسین وقد اشتهر وعظه ومال الیه الطلاب فیحضرون
ویجدون منبره بقصد الاستفادة العلمیة والاخباریون ایضا کانوا یعتقدون به
وقد ائتم به الناس فی صلواتهم فی حرم الحسین فی وراء المرقد الشریف المعروف
(مسجد پشت سر) فی صفة مواجهة للضریح الاقدس متمادیا بغیر انتخابه لنصب المصلی
الکریمة المتعددة هناک لان تقرأ الزوار **ثم قال کیوان**
بعد فراغه من اخذ احکام دینه بنحو الاجتهاد الذی کان نوی فرضا علی نفسه مرددا
القناعة بالتقلید والاحتیاط الی تحقیق حال سلاسل التصوف المعروف بعنوان
اسرار الدین وتکمیل النفس بنحو الکشف والیقین المطرود عند الفقهاء والمندوب
الیه لدی الحکماء والعرفاء واهل الذوق من الفقهاء ایضا احیانا **وقال کیوان**
فی نفسه انی قد تصدیت وادیت ما کان واجبا علی من العلم بتفاصیل الاحکام الاسلامیة
الفقهیة من الادلة الاربعة المرسومة فی زمننا وقد اخذت بالاحتیاط بالجمع بین الاجتهاد
المرسوم بین الشیعة من زمان العلامة الحلی الخائض فی علم اصول الفقه لکن لم یقتض
بمقتضاه وقنع بعلمه وبین الاصول المشتهر بعنوان القنوعی من زمن استیلاء
المؤسس لهیبتها (الآقا باقر) علی الشیخ یوسف الاخباری صاحب کتاب الحدائق
(وهو احسن کتاب صنف جزائی فقه الامامیة بطرز الاخباریین فحدثت الفریقین

المتضاد

المتضادین ولم تدم علیها سنین مخلصا لهما بالبال من غیر تبلبل فی الاحوال حتی
تلبث من کلیهما مع تضادهما بالاجازة المعتبرة فی الاجتهاد وفی روایة عموم الاخبار
بالمعنی لا بلفظها فقط اعم من اخبار الاصول والفروع والمواعظ الموسوم عند القدماء
بالروضة فحان لی ان علم الاخلاق المسمی لدی العرفاء بعلم السلوک وجاز لی
لامنی من خطر الغرور والضلال الخوض فی بطون متون التصوف والغور والامعان
فی قعره وسواحله وطی مقاصده ومراحله وحل رموزه ومعاضله وکشف خفایا الاقطاب
ونقادهم وما انطوی علیه لسانهم واختفی تحت بیانهم لعلهم یرشدون مما ظن بهم و
دعوا به فان وجدت عندهم شیئا من کمال النفس انبعث منهم بقبس بل قبسات
اصطلی بها واعتلی من الظلم علی النفس (بل لا اظلم منه) ان کان بنزر دینی حتی فی
فی عصرنا وکنا عنه معرضین بوهمنا وخوفنا من اکفار العوام وقولهم فی حقی انه بعد
الاجتهاد دخل فی الکافرین فان خوف الحرمان مما لعله کان اشد من ذلک وان
لم اجد عندهم شیئا فلا اقل من اشرافی علی اسرارهم فانبه الغافلین منهم الطائفین
بهم حبا وازدد علی العوام کیدا وضیرا **فاستشار کیوان** فی ذلک خلانه واصحابه
ثم صنع استخارة لله تعالی بفنون الاستخارات بعد الاستشارة وهی قرعة الرمل وکان
متخصصا فیه ومن سؤال المجرد من احضار الارواح مکررا بانواع الاحضار وکان
یومئذ معتقدا به فقدم علی الاقطاب والسلاسل من اهل السنة والشیعة من اهل
عراق العرب والایران واحدا بعد واحد فاخلص نفسه لهم وخالطهم بخلوص و
واستبطنهم واستکشف علومهم واحوالهم وخدم کل واحد منهم بصمیم القلب سنین
کثیرة متوالیة بدون انحراف ومن غیر اعتساف والطاعة لطاعتهم الصرفة بلا تخلف
خلاف وبذل لهم ما فی یده من المال وما فی وسعه من الحال حتی عرض نفسه قدمه
ومحی اسم نفسه وثوبه باسمه ووطن نفسه ودلها لاکفار المکفرین من العوام والفقهاء

اجمعین و طالما رأیته یتحمل لومات اللائمین وما نفعوا باللوم والسباب بل کانوا کل
یوم علی قبلة منهاجهم یعرض نفسه القتل دو وجه للتبدل و تصوف بلا تکلف و تعرّف
الی الناس بالتصوف وما بالی بما قالوا فیه بل والی کل من بلسانه یؤذیه و بیده یؤذیه و
یؤذیه وما لفظ اسم الاقطاب من فیه وبالجملة کما کان کیوان فی تحصیله العلوم
مجداً مقیداً لا یلوی علی شیء و یشد رحاله من بلد الی بلد یختلف الی الفقهاء و یلوذ
بهم و یتوقر لهم و یتلمذ علیهم و یجتنب من تمادیهم و یقتفوا آثارهم خشیة مالکهم هو الی
الاجانات کذلک ما زال یطوف و یعتکف فی زوایا المشایخ و یتطفل و یبیت فی
خوانق الاقطاب عوالماً بریاضات فی ریعیشانه و مجاهدات مع اتعاب و تعباب جمّة
فأذن بدعوة الارشاد و تحقق بخلافة الاولیاء و شأن تبسون الهدی والشداد و تعاطاه
اقطاب السلاسل و اکسوه خرقة الولایة و اجلسوه علی سریر الهدایة و لقبوه من عند الله
بقولهم: **منصور علی** والعوام قالوا **منصور علیشاه** فاشاد
بکل بنان الیه و دعوا و دلوا بکل بنان علیه و تعرفوا صیته و منعوا جانبه و ذبّوا عنه و نخا
له و کفوا بر تجعل طلاب الطریق یأتونه من کل فج عمیق و یأوی الیه کل من استرشد
و یعتمد علیه کل من استنجد (۱) **فاستوی کیوان** علی عرش الارشاد سبع عشرة سنة
عدد رکعات الفرائض و کان یسافر کثیراً بامتداد صوفیته للبلاد و دعوة مشایخهم
فسافر اسفاراً کثیرة بجلالة خطیرة و کان المشایخ یعتقدون قدومه و یعتقدون مؤنته فی کل

---

(۱) ای طلب النجد و هو الطریق قوله تعالی «وهدیناه النجدین» ای طریقی الخیر والشر
والمراد هنا طریق کمال النفس الانسانیة (طریق التصوف) والصوفیة یسمّون المرید طالباً فالمستنجد
هو الطالب المرید والمسترشد هو طالب سلوك نجد الهدایة و یمکن اطلاق المستنجد علی الطالب
قبل الوصول بحضرة القطب والمسترشد علیه بعده و یمکن تعمیمه و تخصیص المسترشد
(منه)

من عناوین الارشاد علی انفسهم و علی کل من سواه و یتعلمون منه دقائق علم التصوف
واعماله و مستورات سره و احواله و خصائص آداب الخلوة والریاضة و نوادر النفس و موارد
الهلکة و یعرفون انه من نوع عظیم و یجلونه فی مقام کریم و یجلونه و یبجلونه بانواع التعظیم
و یقولون بعلو ارشاده نوالاً واحداً و لا یجعلون غیره لما وجد واجداً
و یدعون مسترشدی کل بلد الیه و یدلّون المستنجدین (باصطلاحهم طالبین)
علیه فکان لکل بنان الیه یشیر و کل الارجل الیه یسیر و یسمون خانقاهه بالحق
المصیر و کان من استشهد عنده (باصطلاحهم تشرف بالفقر) یفتخر علی غیره و کان
فخره مقبولاً **فما زال کیوان** مشاراً بالبنان و مستشار فرق الصوفیة فی کل عنوان
و ممدحاً بکل لسان و مشرفاً لکل مکان **حتی** یرق علی نواده باذقة الشیحان و
اضفته یخرج من الخناس و نحو من الضعیف نحو اللطیف جذبة الرحمن فیقوم من ظاهره الی ما بطنه
و من فرعون نفسه الی شعیب عقله فانکمح انا علی جد الفکر و ادخل یده زماناً
الطولی فی جیب السر المستتر المقنع بسرابیل الستر والانصاف المستمر فخرجت بیضاء بیده
فلطم بها نفوة الهیبة علی وجهه و جاهه القطبیة الارشادیة و صاح باعلی صوته
کأنه حیی بعد موته منصفاً من نفسه متأسفاً علی امسه **وا فضیحتاه** مالی
وللریاسة الدینیة مالی و للولایة الالهیة ما انا وما ذا انا ما انا الا واحد من
افراد البشر مالی و لاحدی الکبر ثم راجع الاقطاب الاخر و کالمهم و ما شدهم و
انشدهم بالله الاعلم الاقدر هل انتم قادرون علی التصرف فی النفوس و تولی امور
المریدین امورهم القلبیة کما تأخذون بایدیهم و تملکون رؤوسهم بدعواکم انکم
مالك الرقاب و اولی الالباب فلما ملکتم منهم و تمادیتم علیهم فهل
تملکون لانفسکم نفعاً و ضراً فضلاً عن نفع انفسهم و هل تقدرون علی تبدیل
اخلاق انفسکم فضلاً عن اخلاقهم فقد وعدتموهم و عاهدتموهم ان تبدلوا اخلاقهم

باخلاق المحسنين و تخرجهم سوروا لا ينكم القاهرة من ظلمات المسيئين فاين خروج حكم
واخراجكم اياهم الى النور من الظلمات واين ما كانوا يترقبون منكم من الهدايات اى
اود منهم انجحتم واى غيب منهم علمتم واى سوء منهم رفعتم واى ضر منهم منعتم
فهل تقدرون على ما تدعون وهل تجيبونهم الى ما يدعون انتم اسلافهم فى
مقام الدعوى و نعامة الفلاة فى الاجابة لسانكم حديد و جنانكم اقسى من الحديد
لا يد لكم عليهم فى شيء وقد وضعتم ايديكم على دمهم بادعاء انكم اولى بهم من نفوسهم
اسئلتى هذه من لسان حال المريدين فماذا تجيبون وعند الله ماذا تقولون
فلم يحيروا جوابا وما نطقوا صوابا واعترفوا بسكوتهم وتبلبلهم وتلجلجهم بتخلو
ايديهم عن وظائف ما يدعون وبعجزهم عن انبائهم بما يقولون وعن انجاز
مواعيدهم للمريدين وعن ايصالهم الى الجنة التى اعدت للمتقين فقال كيوان
لهم بعد ذلك كله فهل انتم منتهون وبما فعلتم بانفسكم تعون وبما فرطتم
فى جنب الله مكتفون فقالوا نتوب الى بارئنا ونتوب الى خالقنا بالانابة والاستغفار
فقد هلكنا من الاستكبار وقالوا احبوا على جبران ما فات منا وذهب علينا وما
فوتناه عمدا على انفسنا بنبذ ما فى ايدينا من نواصى الناس وبنفث ما فى صدورنا
من هوى الاتباع والوسواس وبلفظ ما فى افواهنا من دعوى التلقين(١) والالباس(٢)
فاجابوه بما لم يفقهوه فى التنبيه ما وافقوه فتبسم كيوان وحل
عن ساق الجد لترك جملة دعاويه والقاء خرقة الرياسة عن منكبه وللانجام

(١) تلقين الذكر والفكر بالمريدين فى الخلوة منه
(٢) الباس خرقة الارادة للمريد المبتدى وخرقة الارشاد للمرتاض المنتهى ولقد
ذكرت نبذ ذلك فى اول مجلدات كيوان نامه صفحه (١٢١) فادريتها وقد طبع وانتشر

نبذ انداختن از دست   لفظ انداختن از دهان   نفث بيرون كردن از سينه

فى اوديته انجاه من الملام غير لومات سائر الايام من الفقهاء والعوام فانهم ايضا
لم يتركوا ملامتهم وانما بدلوه من نحو الى نحو آخر على ان ترك التصوف حينئذ
يوجب صفرة الوجه وتجرع الذل بعد العز عند الصوفية فان الذل لدى الفقهاء
والعوام ما تبدل بالعز وانما ازداد ذلك على ذلك فخلع كيوان ربقة التصوف
عن نفسه معترفا بان العزة لله جميعا فطوى مسند ارشاده ولوى عنق عتوه و
ارتداده وقعد فى زاوية الطنبين واختفى بنفسه عن الخلق والناس، اجمعين
لعله يجد ما فقد فى زمن دعوته هويته ولعل الله يقبل عثرته ويجبر شكواه
اذ ليس الا الى الله المشتكى وهو المرتجى والملتجى واليه المنتهى فعل كيوان
ما غيره لم يفعل واتى بما لم يات به احد فى الزمن الاول وسد باب بيته على كل
من يقرع ولم يجب نداء احد كانه لم يسمع واخذ يكتب الكتاب ويتهيأ ليوم الحساب
جدا مغذا لا يلوى على شيء ولا يلتفت الى نوم وفيء وفسر القرآن عربيا وفارسيا
وشرح وصنف وترجم القرآن وحشى والف حتى بلغ عدة تاليفه بعد تركه ارشاده
تجاوزه عن نحو البقية عشرة كاملة ولما يبكت وما خلى بعد عن القلم انامله
فلعله عمر سنين وكتب ما لا يرتقبه بعد حين ويأتى فيه على يده وفى اثر كده بماء معين
فالموجود الآن من كتب كيوان ثلث وثلثون كتابا فالعربية منها اربعة عشر
والفارسى منها عدد حروف البسملة واجلها كتاب ستوده فى حقيقة التصوف
علما وعملا واذكارهم الخفية وافعالهم المخفية بما لم يسبقه احد لان اقطاب الصوفية
لا يفشون اسرارهم ابقاء لاحتياج المريدين اليهم دائما وان فشت يستغنوا فيبطل
ارشادهم عليهم وارتزاقهم منهم وغير الاقطاب لا يعلم اسرارهم حتى يكتب ويذيع
فصار قيمة السنين الكثيرة من عمر كيوان المتلفة فى طريق التصوف استرشادا
وارشادا وارادة وقطبية ان نشر من اسرارهم كاملا وما غادر منها شيئا الا

كتبها في كتاب مسئول بفارسي متداول في الايران حتى يفهمه كل احد ويجد سهلا
كلما يظن احتياجه فيه الى الاقطاب ومن بدء تاسيس مسالك التصوف الى الآن
كان حقيقة المسالك المؤسس باسم الدين تحتها على المتدينين فذهبوا في مدحه
وذمه الى شمال التفريط ويمين الافراط وقد خاض كيوان وخاض اناس بكل ما في
جعبة الاقطاب وفي بحار بحارهم فتفتح كيوان كفه للقابض على كلماتهم ايديهم بما فيه
جوامع البشر لهم وتفاصيل ما سمعوا اجمالا من هذا الدين المنتشر تحت كيوان بجوامع
المتدينين حذف منه لا يفيد دعمه عليها حتى ما في بها واجل كتبه العربية تفسيره
العرفي للقرآن المجيد شرحا ومتنا وكتاب ثمر الحيوة وكتاب لعضه في بيان معنويها
وتعيين مقاصدهما والكشف عن اسرارها وعن وجه لزومها واشتراطها في روشا
الدين وقد انطبع اكثر هذه الكتب ويرجو الله ان يعمره ويوفقه لطبع ما لم ينطبع
وهو اشواره لعضه فقط ويرجوا التوفيق لبناء حياض الماء في محلات جنوب
تهران لفقدها في اكثر مواضعها وقد بنى في خيابانا ناو لا حوضا كبيرا تحت مسجد
صغير حذاء باب هما يون ويرجو توفيق الله لصرف كل امواله بيده في سبل
الخيرات العامة فانه قد اعطى كل اولاده ووزعها يليقون به وينبغي لهم
وما قادر على ذمته من حقوقهم المفروضة شيئا مع فقدهم كل كمال من العلم و
الصنعة والكتابة فهم اميون ولا يعلمون ولا يقرؤون ولا يكتبون ولا يرضون
اباهم بل يؤذونه دائما كثيرا با بذاءات لا يتصور فوقها من سرقة كتبه واثاث بيته
كل يوم وسبابه في وجهه وغيابه عند الناس مع افترا آت شنيعة عليه

حلية كيوان وشمائله واخلاقه الطبيعية

قد معتدل خد مستور بالشعر كثيرة حاجبين سوداء عيونه صادق في هرمه

غائرة

غائرة متوسطة في الكبر والصغر ونيرة بحمد الله في كبره فيكتب ويقرء دون
من بعيد بعد تجاوزه السبعين وانف طويل دقيق اصله ادق من راسه
ولا سنام فيه وليس به تنبنة منفصل الحاجب وعريضه اسود الشعر قصير اللحية
اقصر من القبضة معتدل السبلة معتدل العنق في الحجم والطول مهزول البدن
متناسب الاعضاء ومنكباه الى المرفق مملوءتان من الشعر وشعر لحيته مجعد
لا مسلسل ليس بجهوري الصوت ولا اجدري الخد معتدل اليد والانامل
في الحجم والطول رجلاه اقصر يسيرا من اعالي بدنه وراسه معتدل في الكبر والصغر
وفي الطول والاستدارة ظهره غير محدودب وصدره وبطنه معشوشب مملو
من الشعر الاسود في هرمه ايضا غير داخلة ولا خارجة ولا منخفض ولا مرتفع
مزاجه صفراوي يشتعل ويلتهب مفرطا من كلما راى وسمع ثم يخمد سريعا لا يبقى
في دوعه شيء من الحقد وذخائر العداوة ويتالم من كل ما يقول ويفعل فهو دائما
خجلان ونادمان مما مضى من اقواله وافعاله وقد يقال ان هذه الحالة مدلول كثرة
شعر صدره وبطنه وفي حين مواجهته للناس ومشافهته معهم يخجل مفرطا بحيث
يعجز عن استيفاء مرامه في كلامه وعن اقامة حجته المدخرة في قلبه على مرامه فلم يجز
للاستدلال ولا جواب دليل خصمه وهذا اثر افراط خجلته في الحضور ويقال لها بالفارسية
شرم حضور فانه اذا انفرد بالكلام ولم يواجه مخاطبه ينطق فصيحا ولسانا نطقا ذلقا
واسع البيان فسيح الميدان كما اذا صعد المنبر يصبر على اتباع الكلام اشد بحيث
يتعجب السامع في توسعته مطلبا حقيرا ونضيرا واسعا كثيرا او يزيد على نواقص غيره
مما لا يتصور المزيد عليه وكثيرا ما يلهم في اواسط نطقه الآفي والهية فاذا حينئذ يعي
بديهة لم يكن يعلمها من قبل ولا يتفق بيانه من بعد كانه يجري على لسانه بانه
شاذة من الغيب ينطفي بسكوته ومن العجب انه اذا فكر من قبل ودونا المطالب

في ذهنه فيصعد المنبر ويتطق لا يحسن نطقه لانه يخلو حينئذ من البوارق الغيبية
والسوانح الالهية ولذا اشتهر ان عدم مطالعة كيوان احسن من مطالعته و
بديهة نطقه اجود من فكره وهيبته وكان تحمله في الاسفار وللمتاعب الخطيرة
اكثر من تحمله في الحضر للمتاعب اليسيرة وقد اشتهر تناقض كيوان وعزمه مع حزمه
وعزمه وتجبنه يتعجب من رآه في السفر وعلى المنبر وفي الحضر وتعدا بل لم يحكم
بالانطباق ويقول ليس هذا هو ومن العجب ايضا انه كان ممراضا في اواخر
شبابه الى ان عاش ستين سنة فاذا دخل في العشر السابع من عمره فنّ امراضه
وعلت صحته حلوا متزايدا بزيادة العمر بحيث انه في هذه السنة ١٣٥١ وهو رابع
العشر الثامن من عمره اصح من اعوام عشرة السابع حتى ان بصره اضوء واقوى وتمييز
مرئياته من بعيد اقدر وهكذا قوته الدماغية من الارادة والقوة المشخصة
والصبر وسهولة الادراك والمحبة سيما العواطف العامة بالنسبة الى صنوف
جوامع البشر وطبقاتهم في الدين والمسالك والسياسات والطاقة على ادامة
فكره وامعان نظره الفكري وسعة خلقه وتحمله المكاره وكان في شبابه قليل
التحمل وضيق الخلق ومشتغلا بالانس وبشيء ومنزعجا باليسير انزعاج وضعيف القوى
وعليل المزاج ومن عجائبه في التاليف انه ليس له مسوّدة ومبيضة وانما يكتب
بالقلم الاول صحيحا غير مفتقر الى الاصلاح ولذا كان ما يبقى نسخة واحدة ان ضاع عنه
بطلت لا تفتقر الى التجديد وقد ضاع وسرق كثير ابداً ولاده وعيا له وكان
ذلك اشد همومه وان استنسخ ما يبقى لو يملك نفسه عن تغيير كثير ولا ينقص
عنه بل ما يبقى اخر وكان بعض ما يبقى نحو الاملاء لا بالقلم نفسه كان يتكلم
في تدريسه فيكتب ما قال وكان تفسيره الفارسي كتاب لعصمة والعرفان العربي
من هذا القبيل وقد انطبع كلاهما اما التفسير العربي فهو بقلم نفسه كتبه عن فكر ونظر
تم في سنة ١٣٥٠

الكنز الخامس

من كتاب كنوز الفرائد وتسمى خصوص هذا الكنز بتميم الحيوة

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك يا مصدر الوجود ويا منشأ العود ومنك البدء واليك الانتهاء
فانت المبدء وانت المنتهى يا غاية افعالك لا فاعل سواك يا جاعل المواد
لا صورة الا منك يا اولا بلا آخر ويا آخرا بلا اول من وما غيرك «تبدك»
حتى تكون اوله من وما سواك «نبلك» حتى تكون آخره فانت اول نفسك وآخر
جنسك (٢) لا تضاف الا اليك تتددوا فانك علتك لا قائم الا انت
ولا قيام الا بك ولا تعود الا عنك لا تشوق الا بك ولا اشتياق الا منك (٣)
ولا مشتاق اليه الا انت اليك تنهض الاشواق ومنك تبدء الاذواق (٤)
نحمدك وحمدك فوق ذواتنا لا حمد الا لك ولا نعم الا منك ولا امر الا اليك
لا علم الا منك ولا قدرة الا بك لا وجود الا لك ولا وجود الا عطاك انت
مصدر كل ما صدر انت منهل كل من ورد لا صادر الا من صدر عنك
شاردك واردك ماردك صادرك جنابك مأوى الشوارد ومهرب كل
شيطان مارد الى سدتك يتفتح كل باب ومنها ايضا تنسد الابواب انت
مفتح ما اغلقته ثم انت مغلق ما فتحته يا رب الفلق منك الفلق والغسق
يا آمن الخائفين ومعدنها يا مسكن الروعات ومكمنها يا داعي كل من ترحمه
ويا راحم كل من تدعو فترحمه فمرحومك مرحومك ومرحومك مرحومك (٥)
نحمد بكل لسان ونعرف في كل جنان نوحد في كل طريق ونوصل اليك
من كل فج عميق من تعمق في توحيدك فقد تكلف ومن تأمل فيك فقد

تصلّف

تقبلك يوجد منك كل ما في غيرك فقد ولا يوجد الا اذا غيرك
فقد فقد غيرك وجدانك والعمى عما سواك عيانك لا ينفصل
عنك ولا يهتدى اليك كل من هرب عنك وقف لديك
فيك التنافس لواجديك وعنك التقاعس لفاقديك من الذى
فقدك فلم تكن واجده ومن ابغضك فلم تكن حامده من احبك
فهو لنفسه مبغض ومن ابغضك فهو عن نفسه معرض الدال اليك
ضال عنك والضال عنك دال عليك كيف تطلب وانت مهرب
اليه الهرب منك عجب والهرب اليك اعجب يا مسدل اسناد
الاسباب ويا مزيل سببية الاسباب توهت باسمك في كل
الاصقاع ثم سمعت اسمك في كل الاسماع احمدك بما كلفني
حمدا لا يشرف فيه غيري يا من ليس الا ابده خبري

(١) فنى الله تجليات التوالد المنبعثة من عين الوجوب للقلوب المتبعة في فضاء الامكان الا
لانقطاع لها ابدا ولا تكرار لها لاستلزام التكرار الانقطاع فالمراد من الاول الابد
(٢) اذ لا يوجد التسوق الى الله في احد الا بتجلٍ خاص له
(٣) اى ينتجك نفى انه يوجد من سيتجلك غيرك وهذا احد معانى يوجد منك فيه
(٤) لعل ذكر المثالة وهم فرقة جديدة من الحكماء يستندون من علومها الى تجل الالوهية عليهم
رسم الله مرتبة نوع الانسان من افق الاولياء في كل عصر ولى ذلك العصر ولذا اسم الله بالبصر
(٥) هذا حال نعاده ساكنه عبد المحبات المختلفة بما لظهراته المحبات يرتفع التضاد كانه كل متضاد
ادوارا لوجود دار العالم ودار الوحدة ولا يصور التضاد الحقيقي الا في دار الكثرة الحقيقية لعدم نفس تضادها
من هذا المثل حل انوثه وكلاهما تجلد هذه السبب تفاوت نفى الحاجبين وحقيقة النفس في كل منهما ولذا
المثبتين المعرفة محل كونهما من باب همزة السلب بمعنى سالب التعين الاعراض يحصل مع ضرب مثال الاخذ

يا محيطا بذاتى يا مدبر صفاتى يا منشى احوالى يا مجرى ذاته فى
افعالى يا بارئ صورى واشكالى يا فاذر هو تيى من الهويات
ويا ملقيا فى روعى ما شاء من المهويات احمدك بوجودى اعتدل
بموجودى وادوم شكرك بابوذى فقد توهت باسمى على جمودى
وعظمتنى فى بحرك مع جمودى ما طرحتنى بعد شرودى يا مجمع
فصودى ويا منهل ذرودى ويا شاهدى بعين كليتى ويا من
هو فى مرآة كل عين مشهودى (العين بمعنى الذات)

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

اما بعد لما جاوزت نستين اعرلت الاهلين لما رايتهم عن الحق معرضين
وبما لا يعنيهم مولعين وكانوا لا يحاولون بامتداد دم ولا استعانة عمدهم
ولا يالون جهدا فى تعين معايشهم ولا يبالون ان تفوتوا حظهم بالحق
يعدلون ومع كل ريح يميلون وكلما داوا دعوا وكلما سمعوا وعوا
واسرعوا كل ما لهم ان يعلوه وجهروا بما عليهم ان يخفوه فما خافوا اخيرا
وافوه وستروا بما ينبغى ان يخافوه ما ضدوا احفاد الاعداء و
٦ ما راقبوا اعضاد الاولياء و الوامن عاداهم وعادوا من والاهم جملا
بينهم وبينهم واهتما بما يهويهم سائوا ما شاء الله وشانوا ما شاء الله
احنوا الى المسيئين واساءوا مع المخلصين ما نصحوا للحق ولا لولاتهم
وخانوا فادعوا اسرار هل ابتهم يخوضون فيما يلهيهم و يرضون بمن
لا يرتضيهم يدعون الى الشر فيفضون ليرذعما منهم بان خيرهم فيرو
يدعون كل خيرهم بادنى تسويل يعتريهم اغانوا فى الالفاظ والاغاف
و ما خنوا الى المعالى والمعانى ما ميزوا المجبور من التبور فحاروا وما عرفوا
قبورهم

قبورهم من القصور فعلى انفسهم جادوا و في عين الحال يحسبون انهم يحسنون
صنعا و يدعون اتباع الحق ولا يسمعا خاضوا اللجج بالجاج فانغمروا في
البحر الاجاج و ما عرفوا الحجر من الزجاج و ادعوا الاستقامة مع تبعية الاعوجاج
ما اقاموا اودهم مع دعويهم انهم مقيم اود الناس بانوا بانهم المحتاج اليهم
لكل محتاج مع اسبابهم الاحتياج الى الكل في الكل كلوا وملوا فاملوا اعلوا اضلوا
فاضلوا وذلك لتوفر الدواعي البهيمية فيهم و تغلب طباعهم على عقولهم و
لانا ايضا كنت فيهم وابن قومهم فاصابني جذبة من الله تعالى موازية لعمل الثقلين بها نجوت
من الجبن و التزمت الخمول وغمضت عنهم العين و حصرت شغلي بعد فرائضي
بتلقين ما فهمته من التعلم والتجربة لفظا وكتبا فكتبت في العلوم العقلية عدة كتب بلسان
العجم و في التفسير ايضا و في شرح دعاء الصباح لسيدنا علي عم ايضا حسب استدعا اخوانى
العجم واشتهيت ان اهدي الى اخواني العرب الفائق لسانهم السنة البشر تحفة جرداء و
كنت في اثناء تحصيلاتي المتنوعة اجمع المشكلات في كل باب و اشباهها في وريقات سميتها
كنوز الفرائد وصارت بالعشر كنوز فخمستها ح وضمنتها الانفعال و
الاعتذار عن اولي الابصار وسميته نمر الحيوة فارسلت هذا الكنز الخامس الى بلاد
مصر و بيروت مع استعفائي ما ارسلته عمن ارسلت اليهم من الافاضل وتمم وجاب بعضهم
الشامل لعلة تيملني ايضا فضاعوا كلامي رضيت الى ساحة الكرام واخفيت نفسي السابقة
في كلامي حتى ناقريوه قبلت شفاههم ثم جباههم ورجوت ان لا يجبهوني عتابا
كنوز الفرق فالكنز الخامس كسائر كنوز الكتاب جاء بخمسين فريدة ووصفت كل
فريدة بكلمة مما فيها للتمايز عن غيرها وتجاز في سيره

الفريدة الاولى فريدة حيرتية

في شرح البيتين المنسوبين في زهر الربيع صفحه ١٩٠ الى ابن الحديد

فيك يا اعجوبة الكون غدا الفكر كليلا انت حيرت ذوي اللب وبلبلت العقولا
كلما قدم فكري فيك شبرا فر ميلا ناكصا يخبط في عمياء لا يهدي سبيلا

فيك متعلق بغدا قدم للضرورة ولاهمية لطالب الولع به ولذا وقع هنا
في ستة مواضع مع الاشارة في الاخير بلفظ العمياء الى استحالته والفاء من الحروف
الشفوية افتتح البيت بها وختم بالالف الحلقي اشارة الى احاطة المخاطب بكل مقامات
الكلمات الكونية فان مخارج حروف البشر منحصرة بالشفة وفضاء الفم والحلق و
جزئياتها للعرب ستة او سبعة عشر وقلت في الكنز الاول في منظومتي في علم القرائة
وعند المخرج ستة عشر جامعها الحلق الشفة ثم نحو فضاء ثغر
و تحلل الجملة الندائية مع اخفته صدا و بها اشارة الى ان الولع بك اقام الفكر لديك
من غير تروي بزعم انك متعين تعينا صالحا للخطاب ثم علم انك اعجوبة غير صالح للتعرف
والخطاب فرادعهما عن ساحتك من كل باب **اعجوبة** اسم الجمع كالاجوزة و
اضافته الى الكون تدل على اطلاق عجيبته ان اريد بالكون عرصة الكون وعلى عمومها
ان اريد به ما في الكون اي يعجب منك كل كائن او انت اعجب من كل كائن و يحتمل ان
تكون الاضافة الى الفاعل اي يامن كونه عجيب كما يقال ان علم فلان اعجوبة فهو منادى
مضاف واشير بالنداء الى انا ما عرفنا مخاطبنا مع ولعنا به الا بالاعجبية والابانة
كائن فلو لعنا به قنعنا بهذه المعرفة نخاطبناه مع عجزنا عن ادراكه ووصفنا بعنوان
الاعجوبة اذ ما حصلناه الا بهذا العنوان **غدا** فعل ناقص بمعنى صار او تام
بمعنى دخل في الغد وخرج من الليل فقيه اشارة الى ان الفكر ما لم يتوجه اليك فهو
في ظلمة الليل وان درك كل ما سواك فاذا توجه اليك اضاء نهاره وان كل فكانما كاله
فيك نهاره فان العجز عن التوحيد كماله و قال ابو بكر الصديق يا من العجز عن معرفته
كمال معرفة الصديقين **الفكر** اسم غدا او فاعله ولامه للجنس او لاستغراق

افراده

افراده او بدل عن المضاف اليه اي فكر كل احد والمراد ان ذات الفكر عاجز ولا يعتو
تعوقيته بخصوصية ذات المفكر فلو فرض وجود الفكر في المجرد عن المادة كالعقل عند
القائل به فهو ايضا كليل وكلال به كال به **كليلا** خبر هذا وحال عن فاعله مقارنة او
مقدرة اي دخل الفكر المظلم بالذات في نهار التوحيد ليل مع كلاله الذاتي او دخل فيه
وسيصير كليلا وكونه قطعي المصير الى الكلال لكاته في حال دخوله كال **و** يحتمل ان يكون
نسبة الكلال الى الفكر مجازا اي كل المفكر عن التفكر لان الفكر كل عن الغور فيه لكن
ينبغي تعميمه فيه عن هذا المعنى لانه اشارة الى ان سبب كلال الفكر لا شيء آخر **و** في
لفظ الاعجوبة ايضا اشارة الى ذلك وهو ذلك صريح المصراع الثاني فحاصل المصراع الاول
صريحا ضعف المدرك وعجزه عن الادراك وصريح المصراع الثاني مع اشارة الاول
قوة المانع الداخلي عن الادراك وهو اباء المدرك ودفاعه وتحييره المدرك وتشويش
صفة الادراك عليه بحيث لا يحصل فعل الادراك عنه مع كونه شاعرا في الباب وعلة ضعف
المقتضي وقوة المانع امر واحد وهو لزوم السنخية بين المدركين ووجود الادراك عليهما نعتا
واثباتا ولا سنخية بين الممكن والواجب فهو بذاته عاجز وهو بذاته مانع فكيف يتصور
الادراك بين العجز والمنع **انت** مبتدا **حيرت** خبره اي صرفته عن التوجه لتمام
الادراك بحيث لا يريد ان يدرك ولا يهتم به ودفعته وقاومته قبل اصابته او دفعته بعد
اصابته ادراكه والقيته فيه رهبا وشكا بعد يقينه واحدثت فيه ترددا وحيرة او
منعته عن الصعود في درجات الادراك فيبقى في اول درجة ضعيفة منه متحيرا الى امره
الابقية على الحيرة المساوقة للامكان وهي في الكل ممكن في الوجود وفي فروع الوجود
ذوي اللب هم الناس من حيث كونهم عقلاء لا من حيث كونهم بشرا فان العقل
فوق مرتبة البشر **وبلبلت العقولا** اي عجزت وخالطتها فهي عقول عاجزة مختلطة
او فرقتها فهي متفرقة الا ان بعض الاشخاص فكل عامل عرف ربه بغير ما عرف به غيره من جهة

ذرف لزيم المجرد المبتدا ذي ذرائع

تفرقة

تفرقت العقول بذواتهم او بادراكهم او بنظرهم واستدلالهم **كلما قدم**
مقدم المتصلة **فكري** فاعل قدم **فيك شبرا** مفعول قدم او ظرفه
فر تالي المتصلة **ميلا** ظرف الفرار والمراد بطلو كثرة المسافة في قبالة
الشبر المراد به مطلق قلة المسافة اي يصير فكري بعد الفرار ابعد مما كان قبل الاقدام
لا انه يصل الى موضعه الاول وقدم بمعنى اقدم او انه مجهول من التقديم و
الجملة قضية شرطية متصلة لزومية موجبة كلية مصرحة بالاستلزام بين المقدم
والتالي لزوما ذاتيا دائما بلا تخلف ومنشا هذا اللزوم مرتبط بامور مسلم بينهما
تماما في نفس هذه القضية **الاول** التصور في الاقدام والاخلال بما رايه
والثاني التقصير وعجز الفكر وقد اشير اليهما باضافة الفكر الى ياء المتكلم
والثالث قوة ممانعة المدرك عن الادراك وقد اشير اليها بلفظ فيك فانه
فكري وكاف فيك وكون قدم بصيغة المعلوم اسباب التلازم التام بين المقدم
والتالي خصوصا بعد الحد المصرح به للمقدم وهو الشبر والحد المصرح به للتالي
وهو الميل وقد قلنا انهما تمثيلان للقلة والكثرة فانهما من الابعاد الجسمية
لا الروحية والفكر امر معنوي روحي والمراد نسبة الشبر الى الميل وهذه النسبة انما هو
التمثيل بالجملة ان لا اقل من شبر المقدم فيك يستلزم اكثر من ميل الفرار **ناكصا**
اي راجعا عن المخبر ومحجما عن هيبته او منقلبا على راسه ومنكوسا ان قرئ بالتنوين
او مطاطئا راسه من خجلته عدم الادراك ومعيبا تعبانا متعوبا يقال تعالى نكصا
وهو منصوب على الحالية من المستتر في فر او صفة لميلا على سبيل التجوز المشير الى
المبالغة فان الفرار فبهذا الميل ناكص نكصا يشير الى مكان فراره تحاقق
نفس المكان هذا ناكصا يختبت ويتوسع فان المختبت من بطون الارض او
يتخشع ويتواضع من خجلته عدم الادراك والجملة حال بعد حال المستتر في فر او صفة

ناكصا

لنا كصًا ويحمل كون يخبط بطًا مؤلمة فان الخبط بمعنى الوقوع بلا اخيتًا في عميًا
بفتح العين اى في بادية عميا مجازا وفي حالة عميا او في معركة عميا مجازا ايضا والعمى هنا
بصر القلب فان القلب مرتبة ثانية من مراتب روح الانسان وهي سبع عند العرفاء
الصدر والقلب والروح والعقل والسر والخفي والاخفى
ولكل مرتبة حواس عشرة ظاهرة وباطنة ظاهرتها ما يلي مادونها وتماسّه وباطنتها
ما تلي وتماس ما فوقها فحواس الصدر هي ما في البدن فان المراد بالصدر النفس
المنطبعة الحيوانية المعبر عنها بلفظ البشر وهي تختلف باختلاف مراتب الابدان
اختلافا ظاهرا لكل احد وصحتها ومرضها ظاهران كالعمى والجنون والنسيان
وحواس القلب في غشاء الاستعداد حتى يدخل الانسان في دين الله فتوجد
متدرجا واحدا بعد واحد بحسب العلم والعمل والجد فيهما وكل من حواس القلب
عشرة اضعاف حواس الصدر في الادراك لان الظاهر في مرتبة الاحاد والباطن
في العشرات والباطن الباطن في المئات وهكذا الى سبعة ابطن وقال
الحكيم السبزواري ان كلا منها يدرك كل مدركات عشرة الصدر فسمع القلب
يرى ويشم ويذوق ويلمس ويحفظ ويتوهم ويتفكر الى الاخر وبصره ايضا
كذا الى الاخر فعلى هذا معنى العشرة الاضعاف بحسب المدركات وحواس
الروح عشرة اضعاف حواس القلب في الادراك او في المدركات كما قال
السبزواري او في كليهما وحواس العقل عشرة اضعاف حواس الروح في الادراك
او المدرك او في كليهما وحواس السر عشرة اضعاف حواس العقل في درجات
الادراك او في المدركات او في كليهما وهكذا الى الاخفى فتصير سبعين ضعفا
ولكل من الحواس في كل مرتبة صحة ومرض اصلي وعرضي ولكل من صحتها ومرضها
درجات عشرة الاف درجات الصحة والمرض في الابدان فان محيط الوجود

مرجحو ١٧ لايهتدي اى لا يهتدى الى سبيل الرجوع فيرجع الى ما كان عليه ولا سبيل القدام فيمشي الى
مراده والجملة حال الضمير يخبط او حال ثانية لضمير ناكصًا او حال ثالثة لضمير فرّ او صفة لعميا
بتقدير فيها للعايد او خبر لمبتدأ محذوف اى وهو لا يهتدى فالجملة حالية او مستانفة سبيلا
منصوب بنزع الخافض وتنكيره للتعميم بالنسبة الى اجزاء السبيل اى لا قليلا ولا كثيرا وحاصل
البيت الثاني ان للفكر في ابتداء مطمعا في ادراك الواجب لجهله بانه ابده البديهيات لانه نفس الوجود
والوجود نور فلما دخل طامعا لاح مستدرجا اثار الياس ثم اثار الطرد والدفع فيتقلب الى الرجاء
خيبة وادراك الممكن الوجود بحقائق ذلك فانه صعب بادى الفكر لكون الممكن بحتة والمهية ظلمة
ثم يسهل الامر بخروج نظر الفكر من ظلمة المهية الى نور الوجود المطلق ومناسبة البيتين لرباعي
المنسوب الى بابا افضل فالفريدة الثانية افضلية

كفتم همه ملك حسن سرمايه تو است | خورشيد فلك چو ذره در سايه تو است
كفتا غلطي زما نشان نتوان يافت | از ما تو هر آنچه ديده پايه تو است

فان العالم باجزائه بنسبة شهوده ملك الحسن اى مملوّ من الحسن ومولد للحسن او متولد منه
وهذا الحسن اما حسن مطلق وهو نفس الوجود فانه خير كله وحسن كله كما انه عشق كله و
مبدء للحسن كل الادراك واما حسن خاص وهو خص من الوجود ونوع منه غال من العصابة
فاهر باهر زاهر تتحير وتكل السنة بذكر الكمال انواع بديعيها وبدايعها وبليغها وبديرها ايها
كاثير القلاعين شجار ربابنهم وتقويمها وتيرها في فلك ادارتها كتقويم النجوم وتيسير الكواكب
وتقلبها كما شاء كتقليب الله تعالى للقلوب ودفعها وتقليب القلب للقوى المدبّرة
عمالها وعلاميتها محركاتها ومتحركاتها وكتقليبه للقوى الدماغية في الفكر والنظر وتبدل الآراء
والاهواء والحب والبغض والفرح والترح والتعليل فمعنى البيت انه قد عبر واحد بانك
يا ربي نعم هذا ان الحسن الظاهر الباهر في ملك الوجود صناعتك الدائمة والازلية والازال
تعجب بهذه الصاعة وتظهرها وفيها انا اتم لمهوية ساعة فرجع على البيع بمعرفتنا اياك متعرفين

افضليته

١٨ هذا الظهور بفنون المعارف تقوس لزوال الدائر على خلق الاشيا و ترتيب ثمارها بجارات الفعلية
وبضاعتك و قوس الصعود الدائر على المعارف الاثابية و لمجموع الاشيا اليك كاملة
بفنون الكمال بحاك الكام فانت طاهر بالتجارة وتجارتك رابحة و بحرها فرون فانرون بورود
بضاعتك وامتعتك بفنونها و الآن ظاهر في مناصر كيفية تجارته بنحوين من الظهور نبت
الظاهر لنا في ملكك بكل ظهور ذلك ظهور الشاخص في ظله و اعيان الوجود ظلالك و اعظم
النيرات و مركز ها دائرة يجول في ظلالك جولان الذرات في شعاع الشمس النافذة في الكوات
و لما كانت هذه التشبيهات الموعودة مشعرة بدعوى المعرفة التامة للغيب المطلق المجهول
بالكنه و هذه الدعوى غير مسموعة في محكمة المعارف من احد في السوالف و الخوالف سدد
في المصرع الثالث بان هذا هجم وهم وناش عن قصور الفهم و غلط من اغلاط العقول
و تجاوز عن كل حد و نقض لكل ردم و سد و مدعيه محجوج بنفسه محكوم في بو سراسرد
مشتبه عليه جهله بعلمه و دعوه باسره فان هذه الشهودات لا تدل على الغيب المطلق و الظل لا
يهدي الى الحق و ظلام الليل لا يكشف عن وجه النهار و انت صادق في دعوى الفهم لكن
مفهومك غير المدعي به لان الفهم لا يتجاوز حد الفهيم و لا حد للغيب الحكيم فان ما عرفت
مقامك لا مقام ربك فقد تعالى جد ربك و هو بالمنظر الاعلى و فوق ما يرى بما لا يحصى
لا يرى براءه و لا يحوطه احصاؤك فظنك صادق لكن مظنونك غير مطابق لانك محدود
وكل محدود لا يجاوز حده لا يحيط المحدود باللا حد فلا تحيط به علما و هو احاط بكل شيء علما
فانت معلوم له العالم به فالمصراع الرابع شرطية متصلة لزومية اي كلما بلغت و ادركت
منه فهو حدك و حولك و كلما ارتقيت فهو سد لك لا السدرة المنتهى فصلا عما لا
سدرة له و لا

الفريدة الثالثة توحيدية

ترتقي و تنتهي
و مما نسب ايضا الى المولى الاجل خالي نصير الحق بابا افضل الرباعي المدرج في رباعيات
الحكيم اشتباها لانه لوحدة مدعاه و معناه المناسب لهذا المقام و مغزاه و هو هذا

حق

توحيد

١٩ حق جان جهانست و جهان جمله بدن
اصناف ملائكه قواي اين تن
افلاك و عناصر و مواليد اعضا
توحيد همين است و دگرها همه فن
و قد شرحته في ضمن شرحي المفصل بالفارسية لرباعيات الخيام في سنة ١٢٤٢ و
شاع الشرح بين الاكابر و ازيد عليه هنا ان مراده ان حق التوحيد توحيد الكثير
و ارجاعها الى الواحد و تصعيد الكثرات الى الواحد بالذات كما نزلها و تنفيتها بعد
ظهوره فيها لا توحيد الواحد فسبحان وحده بما هو واحد من جهته واحد فانه مستغني
عن ما جلي من الاجلاء فان ما خفي علينا و افتقرنا الى بيانه و وجب علينا عرفانه هو
العلم بتكثر الواحد بما لم يتكثر وحده ثم عرفان هذا الواحد بعنوان تكثره في ضمن عرفان الكثرات
الامكانية بعنوان توحدها ثم الاذعان باستهلاك هذه الكثرات في جنب وحدتها التي
كانت عليها فما زالت عن الوحدة مكانتها ما التفت و ما نزلت الى الكثرة فقد قيل في تتميم
(كان الله و لم يكن معه شيء) الآن كما كان بل وحده الآن فردا كما كان فانه كان في ذاته
واحدا خفيا وحده و هذا معنى الكنز المخفي و هو الآن ايضا واحد ظاهر او حده في
الآفاق و الانفس مرايا المسماة بالكثرات اي كثرات لا كثرات انفسهم فانها لهم وفيهم و منهم
لا لانفسهم و بانفسهم و في انفسهم و الى انفسهم اذ لا تقوم لها الا به و هذا معنى القيامة
الكبرى اي قيام الكثير بالواحد (يوم يقوم الناس لرب العالمين) اي يظهر قيامهم له
و ما قاموا الا هو ما قاموا به و قالوا منه كقيام الشجر بالنبات له و منه فاوله منه و في الوسط به و
في الآخر له و لما كان يوم القيمة هو اليوم الآخر قال الله تعالى يا يوم يقومون له
يوم الحصاد للبذر فمن شاهد كثرات الحصادات ثم لم يره بذرها و لم يعرف فليشهد يوم
حصادها فذلك يوم مجموع له الناس و ذلك اليوم مشهود فالتوحيد ارجاع
الكثرات الى الواحد و تصييرها واحدا لا العلم بوجه واحد صمد منه الكثرات كما يفهمه
الناس فان تصغير التفصيل يدل على ان فضل الموحد و للموحد فيه عمل و علاج بل تعب و زمان

لامحض العلم او البيان ومنها احسن بيان واتمه واجلاه ولو دمت المريد ترکت
القول السديد ولقد امرنا الله به فقال تعالى (قولوا قولا سديدا) والناس يسعون
الاستدلال فيتفنّنون فيه ويذهبون كل مذهب ممكن ويتسابقون في اقامة الدليل و
يقيمون التوحيد على اقسام الدليل من العلم والشهود والعيان والتحقيق وانما الا
عقد الوضع لاعقد الحمل فيفتقر الى الدليل ويتوفر السبيل فالاحرى بالبيان
مفهوم التوحيد وحقيقة المراد منه لتعلم مراد الحكماء والانبياء من التوحيد ومن دعوة
الناس اليه باهتمام تام ومن حصرهم تفاضل الناس في توحيدهم ومن حصر اثابتهم
عليه ومن اشتراكهم في التكليف به ومن قبح العقاب بالانسان ومن علم هذا المراد
فانه بعينه خارج به نال الحسن المآل واحتوى بما لا يحويه قلم ولا لسان وصار انسانا
بما هو انسان بعد ان كان انسانا بما هو بشر وحيوان وصار راحدا في الموحدين وعينا
في المتألهين واتخذ الى الله سبيل الرشد فهو على هدى من ربه وعلى قصب السبق
بين اترابه وقد نظمت بالفارسية ما يمكن تذييل ذكر به

توبتوحيد ازكر نشنيد بيان | گفت توحيد نيامد درعيان
خبر از جان بين همي جان جهان | از بن دندان تو توحيد بران

وايضا

اى گرفتار ذوات كائنات | از تو وبا تو به توست ذوات
بس تو ذات وذاتها ايات تو | بس تو شاه وپيل و فرزين مات تو

فهذا خطاب من مقام الغيب المضاف والشهود المطلق الى مقام الغيب المطلق
فتلخص ان المراد بالتوحيد توحيد العالم وانه فقط نظري فكري علمي كسبي
صعب تصورا فضلا عن التصديق به ولم يحصل الاذعان والتصديق اليقيني به
لم يحصل التوحيد لصاحبه واما توحيد الذات العالم وتوحيد المعبود وتوحيد مفهوم

الوجود وتوحيد حقيقة الوجود وتوحيد ما يخاف منه ويرجى وتوحيد العبادة المشار
اليه بقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا وتوحيد خالق العالم وكل ما يظنون المليّون
توحيدا فسهل الاثبات وبيّن البيان بل بديهي لا تفاضل فيه والقيام باقامة الدليل
عليه تحصيل الحاصل بل اطالة بلا طائل وبيان توحيد العالم يقتضي افراد فريدة
في بيان الذات والايات المشار اليهما في نظمي بس تو ذات وذاتها ايات تو

الفريدة الرابعة ذاتية

في فرق الذات من الايات وتناقض مفهوميهما انفصالا عن مصداقيهما فلا يجتمعان في محل
واحد بنحو من انحاء الاجتماع ولا يرتفعان عن محل واحد بنحو من انحاء الارتفاع فهما
جزءان للمنفصلة الحقيقية العنادية وهي (كل شيء فهو اما ذات واما اية) ويصدق
السالبة الكلية من الطرفين (فلا شيء من الذات باية ولا شيء من الاية بذات) ويصدق
ايضا موجبتان كليتان ضروريتان معدولتا المحمول من الطرفين فكل ذات غير اية و
كل اية غير الذات بالضرورة ومعدولتا الموضوع من الطرفين فنقول كل لا ذات اية وكل
لا اية ذات بالضرورة وايضا يصدق متصلة كلية لزومية مع عكسها كليا في جانبي المقدم
والمصداق فنقول كلما صدق عليه مفهوم الذات فبالضرورة يصدق عليه مفهوم الاية
وبالعكس وكلما كان فردا ومصداقا للذات فهو ليس بفرد للاية وبالعكس فلا بد من
بيان مفهوميهما ليتضح المرام ويحصل فصل البيان ويجلو عن الغيما فليعلم ان الذات موجود
متجوهر بنفسه لنفسه والاية موجود متجوهر لغيره بنفسه وبغيره وحصر المتجوهر في نحوي
لنفسه ولغيره حصر عقلي لكونه بين الايجاب والسلب بارادة لا النفس من لفظ الغير فكل موجود
في العلم والعين بمعنى الذهن والخارج اما متجوهر لنفسه اولا على القول بنفي الوجود
الذهني فالثبوت المفهومي باشم مقامه ونريد بالتجوهر التعين والتمايز المفهومي فيعم
الجوهر والعرض ويمكن تبديل التجوهر بالتصور وبالقصد بالتقوم والتشيّؤ و

٢٢ المعلومية والامكان العام اى عدم امتناع الوجود والعدم ولا ضرورتهما فيقال كل
متصور مقصود متقوم معلوم فهو اما متصور مقصود متقوم لنفسه فهو متقوم بنفسه ايضا لاستحالة
و اما لغيره فهو متقوم اما بنفسه واما بغيره فالاول ذات والثاني بقسميه ليس و كلما
لم يمتنع وجوده وليس عدمه ضروريا فان كان موجودا فاما موجود لنفسه فبنفسه ايضا
و اما موجود لغيره سواء كان بنفسه او بغيره ايضا و ان كان معدوما فاما معدوم
لنفسه او لغيره **فالذات** ما كان موجودا لنفسه اى كان غاية نفسه فلا يكون عرضا
البتة والاية ما كان موجودا لغيره اى كان غاية غيره سواء كان جوهرا متقوما بنفسه
فى الخارج او عرضا متقوما بغيره فى الخارج وايضا **الذات** ما تقوم بنفسه لنفسه
سواء ظهر لنفسه او لغيره و اما الظهور بنفسه فهو ظاهر بنفسه اما بالضرورة فمفهوم
الظهور والخفاء الغير فان مفهوم الظهور بنفسه مساو لمفهوم التقوم بنفسه و هذا معنى
النور والوجود كما ان الخفاء بنفسه او عدم الظهور بنفسه مفهوم الظلمة والعدم ولا
شيء من النور بظلمة ولا شيء من الوجود بعدم فلا شيء مما تقوم بنفسه بمختف بنفسه و قد يختفي
لغيره فلا يلتفت اليه غيره فالذات ينقسم من جهة الظهور على نفسه وعلى غيره ومن جهة
الخفاء عن نفسه وعن غيره و هذا معنى الكنز المخفى فى الحديث القدسي فانه وان لم يكن
فى مرتبة ذاته تعين غيره مطلقا لا من الحقائق الالهية ولا من الحقائق الكونية حتى تظهر
عليه ويختفى عنه لكنه تعين فى مرتبة ذاته الاقدس يمكن ان لا يتجلى لغيره بنفسه فيختفي تعين
عن نفسه فهو تعين بهذا النظر كنز مخفى لكنه لانه ذات ظاهر بنفسه ومختفى لانه غير متجل لنفسه
فاذا تجلى لنفسه اى لنفسه الى نفسه حصل له اسماء ذاتية فهذا التجلي للنفس فيض اقدس
بالمعنى الربطي المصدري والاسماء الذاتية الحاصلة من هذا التجلي المشتق الرابطي اى الفائض
الاقدس و اذا تجلى لغيره حصل الاعيان الممكنة فى الخارج وتفصل الامر بمراتبها فهذا
التجلي **فيض** مقدس بالمعنى الربطي المصدري والحقائق الكونية الحاصلة من هذا

تسمى ايضا بالفيض الاقدس بالمعنى المفعولي

التجلي تسمى ايضا بالفيض المقدس تجوزا بالمعنى الرابطي المشتق المفعولي اى المفاض المقدس ٢٣
فالرقائق الكونية اى غير المرتبة العالية لا تسمى بالفيض المقدس لكنها فيض مطلق لا مقدس
لانحصار القدس فى الحقائق المجعولة بلا واسطة المتصلة بنفس الفيض الربطي والمفهوم المقدس
و اما الرقائق فمجعولة بواسطة الحقائق و منفصلة عن نفس الفيض ومتصلة
بالمفاض لا بالفيض فليست بمقدسة فان القدس التام هو الذات المطلقة الغيبية الالهية
وينتهي من الذات الى ما يقرب منه بعد درجات القرب فقدس الاقرب اكثر من القريب وقدسه
اكثر من البعيد الى ان يفنى ويتبدل بالتعلق والتدنس والتلوث كما فى عالم الجسم لانه ابعد
الابعاد عن مركز القدس فمن اتقى وتقدس وزكى نفسه فى عالم الجسم فهو اكرم عند الله
اتقيكم لانه تقرب من بعد وتقدس من دنس وزكى من الواثر وصعد بعد نزوله وارتقى
بعد سفوله فهو اكرم ممن كان قريبا الى الله كالحقائق ورقائقها العلوية من العقل والنفس
والملك والفلك اولبس بمتيقن انهم ان تدنسوا تقدسوا وكذا من تقي فى عالم الجسم فى
ظلمات الادناس ورضى بالحيوة من الاخرة فهو اذل واهون عند الله من كل ما دونه ودونه ما
اذ ليس بمتيقن لعلهم ان هبطوا عرجوا وان بعدوا اتقربوا فقد قال تعالى بعد احد عشر قسما
با ناظم خلقه (قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها) فالتركيب فعل الاكرمين المنتج للفلاح
المطلق و التدنيس فعل الاذلين المورث لخيبة الابد **فالقدس** منه حقيقي ومنه
مضاف والحقيقي منه خفي وهو حق الذات ومنه ظاهر وهو حق الاسماء الاولية الالهية
المتعينة بالفيض الاقدس فان توصيفه بالاقدس بيان لكونه حقيقيا و اما المضاف
فيوصف بالمقدس وهو شأن الحقائق المرسلين المتعينين بالاسماء الثانية الالهية وهو ذو
درجات ثلث الاعلى حق الحقائق المرسلة اى الغير المتعلقة اى المجردة والاوسط حق الحقائق
المتعلقة تعلقا ما وهي النفوس الكلية و الادنى حق الحقائق النازلة المسماة بالرقائق
العالية وهي النفوس المنطبعة فى الاجسام الفلكية والبشرية و بعد هذه الدرجات

ان اكرمكم عند الله

٢٤ اللیلة لا یطلق القدس علی موجود کذا وقد یبدل التقدس بالتدنس والتوقی والتطهیر بالطهر و
اللوث والقرب بما بعد البعد و المراد من لیلة القدر النفوس المنطبعة فلکیة وبشریة
فالفلکیة لیلة القدر للعالم الکبیر والبشریة لیلة القدر للعالم الصغیر الانسانی من جهة
الدیانة وهی کلی منحصر بالفرد فی کل عصر وهو الامام الذی لا یکون متعددا باعتقاد الشیعة
وهذا ای عدم التعدد وجه التعبیر بالوحدة فی اللیلة فلیلة القدر من جهة کونها
من الرقائق ونوازل الحقائق لیل ومن جهة اشتمالها علی الدرجات القدس لیلة قدس
فلا قدس لا قدر لبعضها ومنها النبی من شیاطین عالم الجسم انسانا کان او جانا مومنا او
کافرا ولا یقاس بالمفاهیم الاضداد لیلة القدر مقاما الغیب وقد حاطها علی مقام
الشهود وهی الحد المشترک بین صفحتی الغیب والشهود وهی اخر لیل الغیب واول نهار الشهود
و لکن نسبتها الی الغیب اصدق واولی من نسبتها الی الشهود ولذا سمیت باللیلة لا باليوم و
لئلا تشتبه بلیالی الشهود اضیف الیها لفظ القدر یعنی انها لیلة لکن ای لیلة لیلة بالنسبة
الی ما فوقها — واما بالنسبة الی ما دونها فیوم زهو فان لیل المرتبة العلیا
یوم المرتبة السفلی وبالعکس فهذه الشواهد تعین الیوم واللیل فی عالم الزمان لکن قد ینطبق
العوالم کلیلة القدر فی العالم الکبیر باعتقاد المسلمین کونها لیلة من لیالی السنة العربیة غیر
معینة بالیقین ومعینة بالظن فعند جمهورهم لیلة السابع والعشرین من رمضان وعند الشیعة
الامامیة منهم لیلة الثالث والعشرین منه وقد لا ینطبقان کلیلة القدر فی العالم الصغیر
الانسانی وهی شخص الامام وبشریته واما غیر بعضهم فسموه الاخیر فی اللاهوت کما قال علی
فی حق النبی فلیتبحر هذه الامثلة لسلسلة التعدد ان فی عوالم الوجود ذاتا واحدة
فقط وکل ما سواها فانون المراتب انها الذات التی علیها الشهود الیها اشار الطلاب التعدد فی
الهندسة المتحقق فی الشکل الشاخص الحقیقی فهو مقصود للشاخص فهذه الآیات
وان الظلال تتفاوت وتتفاضل فی انفسها بالاشیاء والالات وهذا التفاضل علة لتعدد ایها
مجردا کان او مادة ذاتا کان او صفة

[illegible]

وسبب لقوم مامضیا بها وتعیین انواعها واقسامها الاشتراک کلها فی نفس کذا لتروا لاقسام ٢٥
فهی مختلفة متحدة مفترقة مؤتلفة ذات حکم واحد وذات احکام کثیرة متباینة متناقضة
متباعدة بکل انحاء البعد البعد الزمانی والمکانی والذاتی والوصفی والاثاری
والاستعدادی والفعلی وفی عین هذا التباعد التباین الشدید کلها وکل منها قریبة
من الذات الواحدة الالهیة بکل انحاء القرب بل بالقرب المجهول کنهه لیس فی القربات
المعلومة مثله فهی بعیدة من نفسها وقریبة من الذات الواحدة و هذا القرب والبعد
لازم منها والآیتین وبرهان علی کونها ذوا آثار فان من المحال البعد ذاتی من نفسها و
قربها من غیرها و ما هذا البعد والقرب لا شأن الا یراد الذات و الله
فقط ذات وخلق آیات تسمیتها بالذات مجازا ای الواقع فهی ماسوی الحادث وایضا باعتقاد
الامامیة اللهم انی اسئلک من آیاتک باکرمها وکل آیاتک کریمة و هذا الاکرم هو ما
ذکر فی القرآن بقوله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقاکم و ناسب ذلک ان نفرد

الفریدة الخامسة السبقیة

في بيان القطعة المشهورة عند حکماء الاسلام

مجموعه کون را بقانون سبق	کردیم تصفح ورقا بعد ورق
حقا که نخواندیم ودیدیم درآن	جز ذات حق وشئون ذاتیه حق
ماچیست جسم وابعاد وجهات	تاکی سخن معدن وحیوان ونبات
یکتا تسقط بود محقق نه دوئی	این کثرت وهمی شئونات وصفات

فهو الجموعه هو الکتاب و مصحف للاریه هذا العالم تماما المعبر عنه بلفظ اکون المضاف
الیه اضافة بیانیة فهذا الکتاب هو العالم الکبیر بغیبه وشهوده ودائره وایاته وافاقه و
بیانه کما ان فی کل کتاب الفاظا ومعانی کذلک فی العالم الکبیر صورة ومعنی وکل الحرف فی کل کتاب قد
ینظر الیها لا الی المحیط بدقائقها وقد ینظر مکررا نظر الحاجة فیکرره لفظا لفظا ومعنی معنی

[illegible]

يجد مغزاه ويعطف آخره بأوله فيجده وهذا النظر لا يكون الا في الدرس لفظ السبق بمعنى الدرس
وقانون ادابه الكاملة المستحسنة المرتبة المتوالية المكررة غير مرة من غير تراخ واهمال وامهال
وتمهيل وتسهيل بل بفور بتر تعقيب مع التعظيم والتبجيل فليكن نظر المدرس والتلميذ في
كتاب التدريس بأما كان استعظام واستصعاب واستكشاف للحجاب والتجسس والبحث التام
من كل باب ليكن نزاعه الاكتفاء بالنظرة الاولى ليجعلها حقا وليكرر النظر وليرجع
البصر مرة بعد اخرى لتحصيل اليقين والحفظ ولنعلم انهم اذا استعملوا لفظ الدرس و
التدريس والتلميذ ارادوا في ضمنها معنى التكرار فمن قرء على مدرس درسا واحدا فقط لم
يكن تلميذه ولا هو مدرسه وان صار معلما بالمعنى اللغوي وليعلم ان المراد من السير والنظر والتفكر في
ايات القران مثل فسيروا في الارض وانظروا الى آثار رحمة الله وان ارض الله واسعة فهاجروا
فيها وابتغوا من رزق الله وان ارضي واسعة فهاجروا فيها هذا النظر المكرر الدقيق
التدريسي والمراد من ارض الله كتاب عالم الوجود ومن سعتها اشتمال هذا الكتاب على
كل اجناس المراتب وعلى ايات اشخاص الموجودات صغيرها وكبيرها ولا اكبرها كما قال علي ع والله ما
لله اية اكبر مني ولا نبأ اعظم مني وقال النبي وانت الكتاب فليعتبر ذلك فريدة

الفريدة السادسة الكتابية

في شرح ما نسب الى مولانا علي ع وعنون في كل كتاب من الحكمة والعرفان ونظم كل ذي نظم
فيه وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر فلا حاجة لك في خارج يخبر عنك بما سطر
كلاما في ديوان علي ع الذي شرحه الميبدي احسن شرح ويمكن منسوب اليه لا يخفى منه بل عن
جميع شارحيه وقارئيه لكن في متن بعض اشعاره اشعار كاف بتجمعه منه فقد
يغني المتن عن السند اغناء الحسب عن النسب للولد ومنها هذان البيتان مع
بيتين قبلهما وسراهما في الفريدة السابعة فاعلم ان الابانة المبالغة في ايضاح الشيء
واظهاره والمبين اسم فاعل يستعمل غالبا في مورد اسم المفعول لان المبان لم يستعمل غالبا

المبين بل استعمل بمعنى المقطوع المنفصل ووصف بالمبين في القرآن اثني عشر
شيئا الرسول والبلاغ واللسان والكلام والكتاب والقرآن والشاهد والامام و
الحق تعالى والعدو والثعبان والسحر وقيل للشاهد البينة اذ بقوله يتبين المشهود به وقيل
لرجل انه لا يهتدي الا بما يتيقن واصل البين بمعنى الفرقة والتباين ولذا يتعدى بمن فان
الشيء اذا اتضح تميز من كل ما عداه ولم يشتبه بشيء ولا يخفى على احد وباب التفعيل وتبين
الامر اذا لم يحتج الى الاثبات وعلم البناء وايضاح المعنى في اللفظ بالاتيان بلفظ لا يحتمل و
لا يصح حمله على غير المراد ولا يحتاج الى اقامة حجة والبيان بكسر الباء شانا اذ حق مصدر
باب التفعيل فتح تائه الزائدة وتركوا هذا الحق فكسروها في خصوص التلقاء والتبيان ويراد
بالتبيان البيان مع اقامة الحجة فلا يقبل الترديد قال الله تعالى فيه تبيان كل شيء مرادفا
لقوله فيه تفصيل كل شيء والمراد القول الاول فيه والضمائر البارزة في القران ولعل
هذا معنى الكتاب المبين المطلق على القران وعلى الانسان وعلى النفس الكلية اي صحف المطهرة
وعلى لوح القدر في قبال ام الكتاب المطلق على العقل الكلي على لوح القضاء وعلى روح الانسان
رابع مراتبه الباطنية فالكتاب المبين في السلسلة الطولية اول من ام الكتاب واعلى من كتاب
المحو والاثبات والنفس الكلية ايضا بين العقل والنفس المنطبعة في الجسم الكل وقيل ان
الاطلاق الكتاب المبين على الانسان لكونه مجموعة الكتب الالهية ونسخة منتخبة منها جامعة
لكلها ومكررة لها ولكونه وحده سلسلة اخرى بعد السلاسل الطولية والعرضية مثنية
لها معيدة اياها كلا بحيث لا تشذ ولا تند شيئا من اجزاء السلسلتين وجزئياتهما الا وقد جمعها
واختصرها اخلاصة التفصيل على الجملات والتوضيح على المبهمات فليس الانسان واحدا منها
بل هو مثنيها ثانيا ومعيدها اخرا فهو نشأة اخرى وخلق آخر واجل وافضل واجمع و
ابين والمع وامنع وارفع من الخلق الاول فلفظ ثم في قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر
لتراخي المرتبة والمكانة متصاعدا لا لتراخي الزمان وبيان ذلك ان مراتب روح الانسان

٢٨ وبالمنزل المسماة عند الصوفية بالاطوار السبعة تكرار العوالم السبعة الغيبية الملكية
الفلكية فانها المعبر عنها في الشرع بالسموات السبع والمعبر عن ثلثه منها بالكتب الالهية فمرتبة روح
الانسان نسخة مكرمة منتخبة من ام الكتاب اعلى الكتب ومرتبة قلب الانسان نسخة مكرمة منتخبة
من الكتاب المبين اوسط الكتب ومرتبة صدره المعبر بالنفس المنطبعة الحيوانية ذات
درجات اربعة الامارة واللوامة والملهمة والمطمئنة نسخة مكرمة منتخبة من كتاب المحو
والاثبات انزل الكتب العزيز جملة ليلة القدر الى السماء الدنيا وبرزخ العالم وبدنه
جابلقا التي تصير في الصعود مدينة جابلصا باشارة الحروف النورانية الى الصعود والحروف
الظلمانية الى النزول وقد يعبر عنه في النزول ببطن الام فيقع السعيد سعيد في
بطن امه والشقي شقي في بطن امه وفي الصعود بالاعراف فهناك يفترق السعيد
والشقي افتراقا دائما تفصيليا ظاهرا منتهيا الى الابد ففريق في الجنة وفريق في السعير
وبينهما الافتراق رجال الاعراف كما قال تع وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم
ثم مراتب بدن الانسان ونظام المسماة عند الصوفية بالعالم الصغير وبآيات الانفس
فبالدنيا وعند العامة بالبشر وعند الشرع بالناس وعند المحققين بطبقات النيران
بحبس الشيطان ووداعها ونظائرها تكرار العوالم السبعة الجسمية الفلكية والعنصرية
المادية الشهودية الطبيعية المعبر عنها في الكتب بالارضين السبع وفي القرآن بآيات الآفاق
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وفي اصطلاح المحققين بعالم الرحيم ويسمى العالم
الكبير بظلمات الثلث وبموقع عوالم الوجود كلها اذ فيها يطبخ وينضج كل نيء ويتكامل كل
ناقص وينمو كل ويجمع الاسباب من كل باب وتحصل ذهاب وإياب وفيها يتسهل الصعاب من
الامور ويحصل العبور وانا انتهينا الى هنا فلنشرع بشرح تمام هذه القطعة العلوية في الفريدة
السابعة الفريدة السابعة دائية والثامنة
في شرح الداء والدواء المشار اليهما بقوله عليه السلام دواؤك فيك وما تشعر وداؤك منك

٢٩ وما تبصر وداؤك اي ما يدفع او يرفع او يزيل الداء عنك بضدية لها او بطاهرية لها او
بوجوده الملائم لها بالفتح المصلح الفاسد ورفع فساده مع تعلقه ذاتا او تكليف روح الاكبر في
جسد الفلك المدابر في قلبه ما هيته ورفع درجته باحيائه والخطاب للانسان بما هو انسان
من غير تقييد بالنقص بالفعل او بالكمال بالاستعداد فيك ظرفية معنوية منتهية اي
ظاهر فيك لا حال فيك حلولا جوهريا او عرضيا ولا حلولا مكانيا او زمانيا ولا حلول الجزء
في الكل ولا حلولا بمعنى النزول والاقامة وما تشعر من باب نصر مصدر ما الشعور بالفتح
والمراد من نفيه ذهول الشيء عن نفسه والموصوف عن صفته والجملة حالية وداؤك اي
ما يضر بحال شخصك وان لم يكن بنفسه مضرا او كان بالنسبة الى غيرك نافعا وكاملا او بالنسبة الى
اصل وجوده لازم منحتم ومقوم لك لكن لتعلقك اليه ما فسك فيه وبقائه لك تم مانع يحجبك
لوجهك للاهوتي لا لجسمك الناسوتي وهو التعين الموهوم المانع من وصولك الى كمالك الا
واعني من الكمال الوصل بحقيقة الوجود والتعبير في الدواء بلفظ منك وفي الداء بلفظ فيك
اشارة الى ان الداء امر اعتباري غير مجعول من الله تع وغير منسوب الا اليك اذ لا يعقب الامر الموهوم
في النفس لحقيقة اذ لا يصدر ولا ينشأ من الحقيقة الا ما يناسبها في التأمل والتحقق لكن تحقق يحصل
بها لانبعاث الصدر لشبهها بان لا نفسية للصادر تحصل للصادر وحقيقة ذاته هو المصدر
والدواء امر حقيقي متأصل باصالة مصدره وهو امتثاله وبعلوه بالجعل الاصلي الشرعي وغير
منسوب اليك الا كنسبة الظاهر الى المظاهر فهو مظهرية فهي نسبة الوديعة والظرفية فقوله
دواؤك فيك بمعنى انه ما مستودع فيك فهي وديعة ظهرت فيك قبل ظهورك للناس بل في سيده
بل من جهة نشوءها نشأت وابيات من غير اختيار منك فالدواء والداء كلاهما خارجان من الاختيار
لكن الدواء وديعة والداء ذاتي لك ومن هنا تعلم ان الدواء قبل الداء قبلية طبيعية ولم يكن
الدواء لم يكن الداء فالداء حين لم يمكن ان ينفصل عن كون ذلك واما الداء فانما كونت
بكونك الحاصل من ظهور الدواء فيك ولذا قدم الشارح الكلام على الدواء بحقيقة الحالة وهي

الوجود المنبسط الذي هو بمنزلة اصل شجرة الاعيان الثابتة التي هي اصل شجرة الاعيان الخارجية التي وجودها واصلها العقل الكلي الطولي الساري في كل الآيات والماهيات روحاً وجسماً فلذا هي كالشيء في اصل هويته قبل ان يحصل ويتحقق بتشتيت المولدات كالكل وهي تعينية الموهوم الذي بمنزلة عن الموهومات الاخر وعن المعلوم بالذات بحقيقة الوجود فعين كل شيء في حين كونه موهوماً بلا حقيقة مميزة وفصل مقول بتقويم نوعين من الافراد والتميز احدهما عن الاشياء الاخر وبه يحصل البعد والقصاد وسائر النسب خلقية نبوية ونبلية و الثاني عن الله تعالى وبه يحصل الحجاب والبعد عدم المجانسة بينه وبين الله تعالى و هذا هو الذي لكنه ممكن الارتفاع وسهل الارتفاع من جهة وصعب الارتفاع وممتنع من جهة اخرى تنزيهاً عقلياً وعملياً فمن جهة الامكان والسهولة شرع الله الاديان وبعث الرسل وانزل الكتب وانجم المخاطب بسترة الامانة المودعة في كل شيء سيما الانسان البشري وسبب من لطفه العام والخاص بنات بحقوق الامانة وتجليه باسمه الاخلو الامانة وقبض الارواح لئلا يستنكف المؤمن من ترد الامانة ولئلا يعتقد ويقول لما اردها الا ابهاجها فقال تعالى (هو الذي يأخذ الصدقات ويقبل التوبة عن عباده ان الله اشترى الآية من ذا الذي يقرض الله) (الله يتوفى) (يحبهم ويحبونه) (رضي الله عنهم ورضوا عنه)

وجملة وما يتصرف حال من كاف منك عاملها النسبة الخبرية في جملة دائك منك او نفس دائك المبتدأ بتأويل الابتداء و التعبير في جانب الداء بما يتصرو في الدواء بما تشعر لان الشعور وانعقد لبتيه الرتبة من الابصار اذ الابصار ما لم يؤد الى الشعور لم يفد فكأن الداء داخل في نفسك والدواء زائد عليها غير مقصود واستعمال الشعور في الامور النفسية والابصار في الامور الزائدة انسب كثيراً ما يقال (هو شاعر بنفسه وبنفسه لا يقال هو مبصر نفسه)

الفريدة الثامنة جرميّة في شرح

أتزعم انك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الاكبر

اتزعم استفهام توبيخ وتقريع فيناسب الهمزة دون هل لان في الهمزة نبرأ من العصفا

الذاتية للحروف والزعم اشارة الى بطلان المزعوم في الواقع والى كون الزاعم معذوراً في زعمه لخفاء ادلة البطلان وظهور امارات زعم و يمكن ان يقرأ فترعم كما في بعض نسخ ديوانه عليه على الشعور بالدواء و على ابصار الداء المصرحين بعد معرفة النفس فيما كان قد الزعم ايضاً حال الداء وبكون الفاء فصيحة اي نفصح عن بعض الداء الذي منك زعمك هذا فان زعمك هذا بنفسه امر لم يكن داء آخر لانه كاشف عن عدم شعورك بالدواء فان من لم يشعر بحقيقة الحقايق فيزعم نفسه جرماً وبين الاجرام صغيراً وان كان شاعراً بها راى جرمه هذا روحاً مجسمة وعوداً مفيداً وذهل عن جرمانيته ولو صار روحانية كما قال عليه السلام من عرف نفسه عرف ربه اي عرفان نفسه كاشف عن عرفان ربه اذ لو لم يعرفه لم يعرف شيئاً من الاشياء نفسه

وقال عليه السلام ايضاً رحم الله امرءاً عرف قدره بصيغة الاخبار لا الدعاء فالمراد كشف عرفان القدر عن المرحومية في الازل والمجد ويرجى من الاول فان قدر الانسان عظيم غاية لا يعرف الا بامداده او وجده ليطهره **والزعم** مثلثة الزاي من الفاظ الاضداد لفة بمعنى القول الحق والباطل ويغلب استعماله في المشكوك فيه ودعوى كونه بمعنى الكذب والصادق وغيرهم القوم هو المتكلم ضم والزعو الصبي اللسان وهو ونحوه القليل اللحم والكثير اللحم والزعم الكذب ولا ينبغي استعمال الفاظ الاضداد الا مع قرينة المقام واذا استعمل الزعم بلا قرينة **تبادر** منه الشك واذا استعمل متعدياً الى مفعولين وبمعنى الظن وحتى كذا ظننتني وهناك كذلك فان جملة انك بكسر الهمزة قائمة مقام المفعولين وان قرئ بفتحها فمفعول واحد وان احتمل ايضاً بتأويل كونك جرماً واعلال و ضبطها الشارح الميبدي مكان ترى تحسب من الحسبان بمعنى الظن من افعال القلوب يتبادر منه الظن الباطل كقوله تعالى يحسبون انهم يحسنون صنعاً **وقال** الشاعر في وصف الجبل المستور قلته بالثلج يحسب الجاهل ما لم يعلما شيخاً على كرسيه معمما اي ما دام لم يتأمل و الجرم الجسم والجريم العظيم الجسم واصل معنى الجرم القطع ويطلق على الذنب لكونه قطاعاً رحمة الله فكان الجسم منقطع عن لطافة الروح ويعبّر بالفارسية

بالفارسية للثقل والقدر الجرم فكان الاصل في الوجود هو الروح فان نقصت من الابعاد
وبقى منها ثقل وقدر مشهود وهو الجسم ولا حق للجسم في الوجود الا بتبعية الروح والصغر
كما ان العظم في الجرم لا في القدر والمرتبة فيمكن ان يكون صغير الجرم عظيم القدر
فيمكن ان يكون صغير الجرم عظيم القدر كالانسان بما هو جسم فانه اصغر واذل
واحوج من اكثر الاجرام لكنه بما هو روح اعظم واعز واغنى من كلها **وفيك**
جملة حالية للتستر في تزعم وتعجب اهل الكفاف انك وفيك ظرف لانطوى قدم لضرورة الشعر
للاشارة الى الحصر والى تبعية نفسك واستعداتها لهذا الانطواء المستحيل في بادى النظر
فان حواء الصغير الاكبر لا يمكن الا باختلاف حيثية الصغر والكبر فان الصغر في الجرم والكبر
في القدر والمعنى والانطواء ليس على سبيل الجزئية للكل بل كلي بسبيل انطواء المعنى في اللفظ
والغاية في الاشيا والثمر في الشجر والزبد في اللبن والعلة في المعلول **والعالم الاكبر** كل ما في
الوجود الامكاني بناء على جامعية الانسان لكل الحقائق جمعا حقيقيا مستغرقا للمعمورة افرادا
ليس من الله بمستنكر ومستبعد **ان يجمع العالم في واحد**
لانه على كل شيء قدير وهذا معنى كون الانسان قرآنا وكونه ملتقى البحار ومجمع الاضداد
وصورة احدية الذات (ان الله خلق آدم على صورته)
من كل شيء لبه ولطيفه مستودع في هذه المجموعة
و كنه هذه الجامعية من المجهولات المطلقة التي لا تعلم للبشر لكن تدرك بالتحرز تارة و
يحصل التصديق بها مع انه يستحيل تصورها **و** نظيرها في السهولة والاستحالة كالوجود
ووحدته واشتراكه وعليته في مرتبة حقيقته ومعلولته في سائر مراتبه المتكثرة مع كونه واحدا
حقيقيا في جميع المراتب بتمام انحاء الوحدة ومع كون هذه منشأ كل الكثرات في التعدد والتغاير
بفنون التعدد والتغير وهذا احد الفرق بين التصور والتصديق فهو ان التصديقات البديهية
اكثر من التصورات البديهية والتصورات النظرية اكثر من التصديقات النظرية مع ان عدد التصورات

بالطبيعة وباقتضاء القاعدة اكثر من عدد التصديقات لابتناء كل تصديق على تصورين فلا
اقل على ثلثة عند **الفريدة التاسعة تصورية** اكثر المناطقة
الفرق بين التصور والتصديق بعد تناقض مفهوميهما على التحقيق وتخالفهما او تقابلهما تقابل العدم
والملكة على ما قيل يتوهم من وجوه اربعة **الاول** ان التصور بسيط ومنه مركب والتصديق
اما بسيط على راي القدماء تصور اثر الثلثة واما مركب على شطرية بها فهو مختلف فيه والتصور
منقسم **يحكي** الحق ان تصورات لبست شطرا ولا شطرا بل هي معروضه محل تحقق ووقوعه
كالمفعول او وقوع الفعل او خبر النفس لا تعاش وهو نفسه كيفية للنفس وغايتها فان حصل
بالفعل او بالبديهة فهو بالكيف اشبه وان حصل بالنظر والفكر والعلاج فهو بالفعل
اشبه **ثم** بعد حصوله يحصل اضافة العالم مع المعلول الذهني والخارجي وهذه الا
في النظر الدقيق غير العلم كما ان فصل الاب والام منفك وشرطا او معد لحصول اضافة الا
والامية والبنوة بينهم واسم هذه الاضافة العالمية لا العلم كالضاربية فانها غير الضرب
وهي اعتبار محض قائم بفرض الفارض والضرب فعل محقق قائم بوجود الضارب سواء علم به العالم
او يعلم **الثاني** ان التصديق في العلوم وغيرها مطلوب بهم ومقصود بالاصالة و
التصور مقصود للغير ومقدمة الاعداد والا مثل تصور العاشق معشوقه اذ ليس مطلوبه لانفس
تصور المعشوق ووصله ولا يتوجه نفسه بعد تصوره الى شيء حتى يحكم به حكما فيصير تصديقا
وما كان له غرض زائد على ادراك المعشوق فهو ليس بعاشق فان العاشق ايضا حتى يمكن ... بصيرها
تصديقا بانه موصول معرفة الانسان بانه حيوان ناطق فانه يتولد منها قضية حقيقية و
هي (الانسان حيوان ناطق) **الثالث** ان التصديق شاغل للنفس فيقع كنفس
لذة والم ادنعالجه تلعب به وتشتغل عن شغولها وتلتصق به وتجلب اليه وتعرض عنه عن
التصديق بما يصح السكوت عليه **و** اما التصور فليس من شأنه ان يشغل النفس ويؤلمها او
يلذها ويصح سكوت النفس عليه بل التصور يفرغ النفس ويزيل المها ويحركها الى تحصيل العلم بوجود

المتصوّر عدمه وبصفاته الذاتية حتى يترتّب الآثار من اللذة ودفع الألم ومن الشاهد
أن يقنع النفس بالتصوّر وتلتذّ به تجرّداً وبالأصالة لا بالتبع كصورة المعشوق للعاشق فإنّه
يقنع ويلعب ويتلذّذ بها ولا يبغي عنها حولاً ولا نهاية لا ولا منتهى لها اشتياقاً فرطاً إلا يشبع ولا
يفرغ منها **الرابع** أنّ التصوّر البديهي أقلّ من التصديق البديهي فرب تصديق
بديهي تصوّراته نظرية بل محال كالتصديق بوجود الصانع وبوجود العقل والنفس والبديهيات
الأوّليّة جلّها بل كلّها تصديقيات إذ قيل أن ليس تصوّر بديهي لامتناع إدراك الحقيقة شيء
محسوس ومعقول وما يدرك من الضوء وسائر المشاهدات والوجدانيات فصول وخواصّ وأعراض
لا الحقائق تصدّق قيل إن أمكن إدراك حقيقة شيء واحد حقير أو خطير فقد أمكن المدرك إدراك
حقائق كلّ الأشياء ولم يبق له مجهول إذ لا حجاب في لا تغاير ولا تباعد في عالم الحقائق كما قيل
(من القلب إلى القلب روزنة) وإن بالحقائق اتحاداً لأنها كثرة) أي من الحقيقة إلى الحقيقة **لكن**
إدراك كلّ الحقائق غير ممكن لأحد فكان وجود التعليقات اللازمة النفوس البشرية في انتظام الحيوة
الانفرادية والاجتماعية من تصوّر الحقيقة مانعاً من تجلي الحقيقة الظهور على المدارك أصلاً
و لما كانت الطبيعة البشرية ولسائر احتياجاً البشر أعطاهم كلّما أرادوهم ويمّمهم إعطاء المالك
مجاناً بالفعل وكسب لهم كلما يلزمهم وينفعهم ولا يضرّهم إعطاء تدريجياً بالاكتساب في النظر وسهل
فأمكنت عنهم وعنتهم متشعب عليهم بأستار الغيرة الذاتية كلّما لا يلزمهم ولا ينفعهم بل
يضرّهم حقائق الأشياء فقد قيل لو انكشف الحقائق لقامت القيامة فنحن في عالم الصور وهالك
كلّ البشر فإنّما قامت الدنيا وانتظم وجود البشر بغفلتهم **و** حقائق ابدية وبالتمييز ويفعلونه
ويدركونه بمدارك الحيوانية ولو كان إدراكاً يقينياً فإنّ الحقيقة لا تدخل في يقين البشر إذ
يحيطون بها خبراً **و** إنّما المتيقّن به غير الحقيقة من سائر مراتب وجود الأشياء إذ إنّ لكلّ شيء أربعة
أنحاء من الوجود أو أربعة عوالم وهو واقف فيها عالم الحقائق وعالم اللطائف وعالم الخواصّ
وعالم الصور) **والأعراض** التسعة كلّها من عالم الصور وهو الناسوت والخواصّ من

الملكوت واللطائف هي الجبروت ومع الحقائق هي اللاهوت ففروا يقبل رؤية تماثيل الصور
وقل من رأى الخواصّ للأشياء وأقلّ قليل من رأى لطائف الأشياء **وإنّما** حقائق الأشياء
فلا يراها إلا خالقها ومعرّيها اللطيف الخبير فحيوة البشر بالغفلة عن الحقيقة والباحث
منهم كالباحث عن حتفه بظلفه فلولا الغفلة لبطلت الحيوة فالقادر الحكيم قد حلّنا بالغفلة
مع اشتهر بيننا من أنّ (العلم حيوة النفس) فذلك العلم شيء يحيوة لازم وفيه الغفلة شيء
آخر وجودها لازم أيضاً فسبحان من علّمنا الأشياء لانتفاعنا بها وأغفلنا عن حقائقها لضررنا
بعلمها فنقول ونعمل ونأكل ونصنع ونلذّذ ونحن في غفلة بها لا نعلم حقيقتها

حيرتم از چشم بندی خدا

الفريدة العاشرة في بداهية

بما يعرف ويميّز بين البديهي النظري من التصوّر والتصديق فنفرّقهما وجوه منها
الأوّل أنّ البديهي كلّما إذا قلت في الظهر بين الناس يعرفون بك ويستخفّون بك بجهل وعناد
بما يخرجه عن ظاهره وتأويل بما يحكيه بعضه الناس البديهيات لا يتوجّهون إلى البديهيات لا لفهمها
بل لغيرها ولا كتب البديهيات ومعنى منفرة في الكتاب وإن كتبت يفتح الكتاب بالأصول لكن
يمكن الاكتفاء في اللفظ والكتب بالنظريات فقط وإن لم ينتفع بها فلا يجعل في نفسه لا يلوم
أحد بكان القصير لتحصيل إثبات بكلام فإنّ ما يفيد المخاطب فائدة يقنع السكوت عليها و
البديهي لا يفيد فائدة بل يعرج السامع فيظنّ أنّه متعلّق بالقول الآخر فينتظر **و** المراد من السكوت
عند الانتظار محصول ما يقنع به **والثاني** أنّ النظري ما ذكره إذا ذكر بعنوان المطلوبية وخبرها
والبديهي ذكر بعنوان الدليل إلا استشهاداً كما يمثل لتصديق البديهي بأنّ الشمس مشرقة والنار
حارّة ونحوهما فلا يذكر البديهي إلا دليلاً وشاهداً والنظري يذكر دليلاً ومطلوباً ومنهما
وأفاد **والثالث** أنّ البديهي لا يسأل عنه وإن سئل فلا يجاب إلا باستهزاء **والرابع**
أنّ البديهي لا ينكره أحد في الأجوبة المنكرية إلا البديهيات والنظري قابل للإنكار ولو صار ما

بديهية

ومنشأ ... لا يندفع هذا العناد الا باقامة الدليل ولا يصح العتاب عليه **والخامس** ان العلم
بالبديهي لا ينمحي عن النفس وان نسي شيئا منه لا يجهله ولا يلام عليه ولا ينافي ذلك كثرة استحضار البديهي
و اما النظري فعلمه يحتاج الى ترتيب المقدمات وجهله جناية حصولها على ترك
التأمل فيه فيبعد عن النفس باستحضاره واحيانا ويكتسب **و** يقال فيه الاعلم والاعلم ويتفاوت
فيه بالتجربة والبلادة وقوة الحافظة والمفكرة وانهما متعاندان متعاقبان فمن كثر حفظه قل
تدبره وتفكره وبالعكس وواجدهما كاملين نادر كفاية بهما فعديم الحفظ مبتلى بحسن الدراية
وجيدهما وقاصر الفهم مبتلى بحسن الرواية وكثيرا ما يعترض من عطف عاد لا يجيب احدا وما خلق
ناقصا الا يحتمل نقصه بكماله **والسادس** ان البديهي لا يفتقر الى شيء والنظري يفتقر الى
نظري والى بديهي حتى يعلم ويثبت فكلما وصل سلسلة الاستدلال الى بديهي وقف التسلسل و
تم الامر فالبديهي غني لكونه معلوما بذاته وبنفسه والنظري معلوم بغيره وما لم يصل الى البديهي
لم يعلم فكان اصل العلم منحصرا بالبديهي ومنه منشأ العلم ومنه يؤثر في معلومية النظري **والسابع**
ان البديهي علم وانكشاف النفس بلا ارادة واختيار منها والنظري فعل وعمل وحركة للنفس
بارادتها واختيارها **و** ظهر ان التصديق ايضا فعل النفس واثرها فقد قالوا ان التصديق
حكم النفس بايجاب وسلب والحكم كونه فعلا احق من كونه علما والتصور علم وانكشاف فهو
كيف حصل كان في النفس وحصل للنفس فالاول هو التصور البديهي والثاني هو النظري **و** اما
التصديق ففي البديهي منه يمكن القول بكونه علما وانكشافا لا فعلا والنظري منه فعل واثر
للنفس باختيارها فيجري فيه ويؤثر عجز النفس في تحديدها واذا جرى ذكر العادة والعجز فلنعد الى
الحق واليقين

الفريدة الحادي عشر نظرية

من العجب وقوع الاختلاف في مصاديق البديهي والنظري مع هذه الوجوه السبعة الفارقة
بينهما فقد بعض المناطقة الحدسيات في البديهي فعرفها بما ينتج مباديها ومطالبها في الذهن
دفعة بلا تأمل الذهن بينهما **و** عد فيها بعضهم من النظري فعرف الحدس بسرعة الانتقال

نظرية

من المبادي الى المطالب في مثل المشاهدات والوجدانيات كلها بل يقينيا او بعضها نظري ويتفرع
الاختلاف على تعريف فلها ثلاثة تعاريف **الاول** ان العلم ان احتاج حصوله الى الفكر و
التأمل فهو نظري والا فبديهي والفكر شهادة عطف التأمل عليه عبارة عن الاستمداد بمعلوم
آخر او بمعلومات مترتبة على ما تقرر في المنطق ومن مجرد التأمل واقتضائه ان تأمل ازمان من
غير استمداد فالبديهي ما لم يتخلل زمان بين التوجه الى المطلوب وبين حصول العلم فالحدسي في
الاشخاص مختلفا فبعضهم يحدس لكن بعد التأمل فهو نظري وهكذا بعض الوجدانيات **والثاني**
ان كل علم مشترك بين الناس من غير تفاضل ومن غير احتياج الى الكسب بنفسه والى التعلم
من غيره فهو بديهي والا فنظري **والخامس** من وجوه الفرق بينهما يشير الى هذا التعريف
فيرجع الى العرف العام او الى خصوص عرف العلماء في تعيين المشترك وانما المناط علم عموم
الناس الا الاطفال والسفهاء والشيوخ منهم **والثالث** ان كلما تقرر بالطبيعة وليست
خالية منه انا من آنات الحياة فهو بديهي والا فنظري وبيان آخر كل علم حاصل للنفس تام
عليها فهو بديهي وكلما تحصله وتستظهره النفس فهو نظري فالبديهي حصولي ظاهر لا يحجب عنه
وفيه والنظري تحصيلي مستظهر يحجب عنه وفيه **و** يمكن جعل البداهة والنظرية درجات ومراتب
فبعض العلوم بديهي بالنسبة الى علم مشكل ونظري في فن وعلم آخر كالمبادي في كل علم تبرهن
عليها في علم آخر **و** الفقهاء يعدون بعض احكام الفقه من الضروريات ويعنون بها بديهية
في خصوص فن الفقه لا في كل الفنون والعلوم **و** بعض العلوم بديهي في عالم الديانة كلها
مستدلا بلا انه غني عن البرهان كوجود الله ووحدته وبعث الانبياء **و** بعضها بديهي في خصوص
دين واحد فيسمى ضروريا لهذا الدين اي ليس احد من اهل هذا الدين معذورا في جهله و
في عدم الاعتقاد به كصوم رمضان وحرمة الخمر والربا في الاسلام وكسائر الزنانير وتعليق الصليب
والصوم الكبير ويوم السبت والاحد وغير ذلك في اهل الكتاب **و** من مقسم البديهي و
النظري مطلق العلم حضوريا كان او حصوليا او خصوص الحصولي او خصوص اليقين من الحصولي

ويشهد للاخير عد تمييز الشك والظن والتقليد بشيء من البديهي والنظري واليقين رضيه فصول مميزة (الاعتقاد والجزم ومطابقة الواقع ونفي الزوال) تميزه من الشك والظن و الجهل المركب والتقليد وقد يعرض الشك للمتيقن ويتبدل بيقين لخلافه فيهد بنيانا واحتمال طرو ذلك لا يقدح فيه ما لم يطرو فان كل قلب علم ينحص محتمل الانهدام والموت و يمكن الجواب بان مطلق العلم تكيف للنفس من جهة انتقاش حاصل فيها فان سمي نفس النقش معلوما فالعلم حضوري سواء كان للنقش في نفسه واقع في غير النفس ام لم يكن وسواء كان لهذا الانتقاش سبب وواسطة عروض فيليق ان يسمى هذا العلم بالحضوري كصورة حاصلة من النظريات في النفس فان العلم بنفس تلك الصورة حضوري قطعا والعلم المعلوم بالعالم فيصدق العلم الحضوري النظري ام لم يكن سبب له وانما انتقش بنفسه فيليق ان يسمى البديهي كعلم الانسان بنفسه وكصورة حاصلة من البديهيات للنفس فالعلم بنفس تلك الصورة حضوري قطعا وبديهي قطعا وان لم يسم نفس النقش معلوما بل علما وصورة علمية للمعلوم الموجود بوجود غيره وجود تلك الصورة فهذا العلم الحصولي يعم الشك والظن والجهل المركب والتقليد واليقين والتصور الساذج اذ عند الشك ايضا يحصل صورة في النفس ولكن النفس لا تعقدها اي لا تقبل الانعقاد والاتحاد معها فان الاعتقاد افتعال من العقد والعقد نوع من الاتحاد وفي الوهم ايضا يحصل في النفس صورة تأبى النفس عن اعتقادها والاتحاد معها وفي الظن والجهل المركب والتقليد تحصل صورة في النفس تعتقدها وتتحد معها فالعلم الحصولي باطلاقه ان احتاج حصول الصورة في النفس الى سبب وواسطة فنظري والا فبديهي تصورا كان او تصديقا يقينا كان او ظنا او شكا او جهلا مركبا فجرى البديهي والنظري في كلها يمكن تسميته بالعلم باجراء المطلق للعموم فيها فان بد كمنع متعد بمعنى استقل والبدء والبداهة بضم الباء وفتحها فيهما اول كل شيء وما يظهر من الشيء فجاءة وبادهه بالامر مبادهة وبداهة فاجئه يعني اجرى عليه امرا من الصبر والاخذ لما على سبيل الفجأة من غير تعلق واعلام ويقال لك البديهة اي لك ان تبدأ

ويتبادهون

ويتبادهون الخطب اي كل منهم يريد ان يبدأ بالخطبة كما يتبادر الخطبة اي يبدؤ بها او اجاب بالبديهة اي بلا تأمل والبديهة من اقسام الشعر ما يؤلف بلا تروي وتفكر في حضور الممدوح او المهجو و الحاصل ان بده بالهاء كبدأ بالهمزة وزنا ومعنى وتصاريفا و نظره من باب ضرب وسمع ومن باب التفعيل اي تأمله بعينه و نظرنا الارض اي رأت عيوننا نباتها ونظر لهم رثى لهم واعانهم وبينهم حكم فيهم و النظر محركة الفكر في الشيء تقدره وتقيسه كذا في ق وما انسبها للمعنى الاصطلاحي فكان العلم البديهي شيء للنفس وبهاها من غير سبب خارجي ومن غير حركة من النفس اليه وتأمل منها فيه والعلم النظري ما تأمل فيه بعينها اي بقوتها العلامة واستعانت منها فيه وتفكرت فيه تقديره اي باستعداد قدره وطوره وبالتفتيش من قياسه ودليله فكل علم كان من اول حصوله للنفس بديهيا فهو بديهي عام مطلق وهو مراد القوم اذا اطلقوه وكل علم صار ثانيا كذلك فهو بديهي خاص مضاف فانه لا يبقى كل نظري لكل احد على كونه نظريا بل يصير بديهيا منكشفا لبعض دون بعض بسبب اعمال الفكر والتعديد فيه ووجدان الدليل عليه حتى لا يبقى في العالم نظري بنظر نسبة الا ما شذ وعجز عنه العقل والعلم كجذر الاصم وبدء العالم وختمه فهو النظري العام المطلق وما سواه نظري خاص مضاف مثل المعنى قبل انحلاله وبعد ما انحل وهذا ان العلوم العالية الحقيقية كما ان استخراج معادن الارض والصناعات العلية الجلية من العلوم النظرية فلذات متعديها صفايح النفوس البشرية والمعقول وساير الالات اللازمة للاستخراج وا ساير الصناعة هي العلوم السابقة بانضمام هدايات المنطق والمعلوم وان كانت المعقول ايضا خلوا ممتزجا في السابق وكان المعلم ايضا معلما صار عالما وبالاخيرة يبقى في المعادن ما يتعذر استخراجه كما ما شذ من النظريات على كونه نظريا فاساس عالم الوجود على تصيير النظريات كلها بديهيا باعانة العقل النظري المسمى بالفكر كما ان اساس الطبيعة على استخراج معادن الارض كلها باعانة العقل العملي المسمى بالحرفة والصناعة و العلماء

بطبقاتهم

٤٠ بطبقاتهم تمرلنا اساتيد المعادن من المعارف وبطبقات الارض الى المعارف بالجواهر و
قيمتها وخواصها والتي بينهما فاذا تم الانسان رشدا وكلما تم عمر العالم وانتج شجر الطبيعة
لكن يبقى منها اصناف لا محالة كما يبقى في كل شجرة لا محالة ثمرة لا ينفع وهذا معنى نقص عالم
الطبيعة ويقال بالفارسية (جهان بناكامى سر آيد) وهذا النقص والياس حاصل
لا محالة لكل عالم الطبيعة من حيث الكلية ولكل واحد من اشخاصها ايضا فما من احد
يستكمل علوما الا وكلما زاد العلم زاد واشتد طلب العلم لانكشاف المجهولات المهمة
متدرجا وكلما حصلت الآمال زاد وطال الأمل لانكشاف المأمولات المهمة متدرجا
فلا شبع ولا ري في هذا العالم لاحد كائنا من كان الا من قطع حبل آماله وقصد وصد آجاله

هرچند سكندر زمانى   هرچند محقق دوانى

فيموت كل من يموت جوعانا عطشانا عريانا وهذا معنى حقيقة الموت وعلامة شخوص
البصر وبقاء عين الميت مفتوحة بعد موته حتى يطبقها ويسدها الاحياء وقد قلت بالفارسية

مردا زهنر چشم از نظر   هرگز نشايد سير شد

والحاصل ان العلم البديهي ما تبادر الى الذهن بمحض توجه الذهن اليه كتبادر المعنى
الحقيقي للفظ الى ذهن السامع بمجرد سماعه اياه وهذا التبادر علامة كون هذا المعنى حقيقيا
لهذا اللفظ وعلامة المجاز ان يحتاج ذهن السامع ويدور على القرينة حتى يجدها ويفهم
بها المعنى وكذا تبادر العلم الى الذهن المتوجه علامة كون هذا العلم حق الذهن وملكه اما
من الاصل فهو البديهي العام المطلق واما بالتصيير فهو البديهي الخاص المضاف وعدم التبادر
علامة ان هذا العلم ليس حق الذهن وملكه فيحتاج الذهن ويدور على الاسباب المحصلة
للعلم حتى يجد ويعلم ويحصل حقا وملكا للنفس فان للذهن والنفس اموالا واملاكا كما ان
للبدن اموالا واملاكا وهذا الميطان معنى طلب العلم بالجبلة والطبيعة
لكل بشر فما من احد لا يريد ان يعلم الاشياء من منافع داخل وجوده او خارج عنه او في طلب

طرف العلوم مثل النظر المطلق لا يثبت المايوس من علمه كل احد وهذا الطلب الطبيعي معنى
٤١ كون العلم بالقوة من الاعراض الخاصة للانسان فيقول المنطقي في الايساغوجي مثلا
للرسم التام (الانسان قابل العلم والصنعة والكتابة) وهذا الطلب الطبيعي ذو
درجات متفاوتة بتفاوت افراد البشر فلا يتماثل نفران تماثلا تاما وفي ذلك حقيقة تفاضل
البشر وتمايزهم لا في الجسم فهو سواء ويتصاعد الطلب في درجات حتى ينتهي افراطا
الى ان يسمى رجل علما مجردا محضا كانه ليس فيه من خواص البشرية ما يهوى الا العلم و
يتناقص ايضا حتى ينتهي تفريطا الى ان يسمى رجل جهل البشر كانه ليس فيه من خواص البشرية
ما يهوى الا تعطيل الآلات والجهازات العلمية مع وجودها فيه بلا مانع بغير فينبغي ان
لا يسمى انسانا ولا حيوانا او ان يقال انه نوع خارج من دائرة معاريفنا مجهول الكنه
الاسم والغاية ويجري عليه ظاهر احكام البشر من حق الحيوة والتزويج والمالكية و
والتخاطب بكره شديد من غير استحقاق لشيء منها بحيث ينتظر ان يقوم محكمة تحكم انه حر
فتمنعه من تمام حقوق البشر وتسد عليه ابواب كل سهولة حتى يطلب العلم ويركع مع
الراكعين وينجو من حوزة الهالكين ويسمى بالمولود الجديد ويوضع له تاريخ الولادة
ويحسب عمره البشرية من ذلك الوقت والا فحكم باجلاء مدة حذرا من تلوث عالم البشر
بل ومن سراية مرض جهله الى من عاشره وباشره والى من تولد منه فان الجنة لا
تلد الا الجنة) و من ذلك محاربة الانبياء واذن الله في قتل الكفار وكون الجهاد
عبادة عظيمة وقول محمد ص (لضربة علي ع يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين)
فان الكافر من ستر شيئا على نفسه فكلما كان الشيء المستور عظيما ذا خطر كان الكافر
شديد الكفر احق بالاعدام والجاهل قد ستر العلم الطبيعي الذي فيه الامر
واي جوهر اجل واعلى من العلم ومن ستر العلم على نفسه فكانما ستره على الناس جميعا
وقتلهم ومن فتح باب العلم على نفسه واخذ في التعلم فكانما احيى الناس جميعا ولذلك

التحقيق

نظرية

42 تعوّد اقوام البشر من قديم الدهر بتعظيم الطلاب و المتعلمين فضلاً عن العلماء بالفعل
فى اىّ فن كان علمهم فان الناس يبذلون ارواحهم للعلماء ثم لا يرون ذلك شيئاً ولا يمنّون بعلمهم
وقال الانبياء كلهم النظر الى وجه العالم والوقوف على بابه والاختلاف اليه و
الانس به والخدمة له والخضوع لديه عبادة وتقرب الى الله ونجاة من عذاب القبر
وكل ذلك تشويق وسوق الى العلم فان العالم لم يكن من جنس غير البشر بل الغالب انه
كان من ادانى البشر فعلم على مقتضى البشرية فعلم وكل قوة الله باسمه رفع صيته فى الآفاق
واعلى كلمته فى فضاء الاذواق وجر اليه الاشواق وكبره فى الاعين وعظمه فى الانفس
واطال لسانه واثقل ميزانه وشال راسه ورجح مقياسه فيا له من عظيم لا يقاس به عظيم
ويحق له مطلق التعظيم وانواع التعليم وهو الذى علم انه من اين الى اين وادرك غاية سيره
من العلم الى العين وحصل الطائفة الناسوتية فاضافها الى الحقيقة اللاهوتية فربح بتجارته وما ضلت
هدايته فهو الذى يحيى اذا مات لانه كان فى جوف الطبيعة ميتاً عن الشهوات والغضبات

فهو ميت عما به الناس يحيون
وحى بما عنه الناس يموتون

الفريدة الثانية عشر نابغة

قد ينكشف علم نظرى لواحد والعالم من غير فكر واستدلال كالبديهى فيصير بديهياً خاصاً بالحقيقة
والحدس الطبيعى والكسبى كلاهما من هذا القبيل وليس الطبيعى لكل احد بل لبعض دون بعض
وهل هو تصادف واتفاق جزافى ومشروط بشرط من جانب طبع الابوين بنحو السراية والوراثة
الدم او من جانب غذائهما او من نظرات الكواكب ومنازلها حين سقوط النطفة او حين
التولد وكون سهم الغيب فى طالع التولد والسقوط فيصير حدساً وكهانة او قيافة وعيافة و
لا اقل من موفقيته وظفره بالمطلوب فى التجارب بل تحوّى هذا الاشتراط ويبلغ فى التصاعد الى
ان ينكشف له المغيبات واوهام الناس وضمائرهم والخبايا المخفية والكنوز والمعادن و
مستقبل احوال الناس ومكان الغائب واحواله بادنى توجه الى ذلك كله من غير استعمال
قياس علمى من رمل وسؤال الجفر وحساب الاعداد ووضع الطلسمات والاوفاق وتسخير

الجن

تتمة التحقيق

نابغة ۱۲

الجن والارواح وغيرها من عمل وعلاج بعيد كشف الغيب يكثر ذلك فى البوادى والصحارى 43
المتسعة دون البلاد المشحونة بالناس وكان (تموجين) المعروف بچنگيز من هذا القبيل على
ما قيل وهذه الاشخاص بهذه الطبايع والطوالع ان حصلوا علوماً سابقة صاروا من النوابغ
ونوادر البشر كادوا ان يكونوا انبياء وظفروا بما ارادوا وكل نابغة فى كل فن فله حظ من
ذلك قليل او كثير فهؤلاء اشخاص غير عادية فانه لا يترأس ولا يطاع ولا يخترع علماً وصنعة
جزئياً كان او كلياً الا شخص غير عادى يكون فى خلقته الجبلية وفى سلاليل دماغه فرق من
عموم البشر فان الامور الجسام والمطاعية العامة خارجة عن الجريان العادى ولا تكون الا بامداد
خاص من الطبيعة الكلية او من روحانيات عالم الوجود ظاهر فى الامتيازات العضوية و
الدماغية امتيازاً نادراً غير عادى لا مثل الامتياز اللازم لكل احد عن غيره وهو المسمى عند الحكماء
بالتشخص وبدونه لا يتحقق الوجود الخارجى فقالوا هذه الجملات بحوادسها الكلم الاولى الكلية
ما لم يتشخص لم يوجد والثانية الصور النوعية ما لم تصر صوراً شخصية لم تقوم المادة ولم
تظهرها بالشيئية والثالثة المفاهيم لا توجد الا فى الذهن وانما الموجود الخارجى مصاديقها
الجزئية المتفردة بالعوارض المشخصة فتمايز افراد الوجود عام عادى و قد يزيد على هذا
التمايز العام امتياز خاص لفرد من افراد نوع من الحجر والشجر والحيوان وطبقات الكرات فيعلو
هذا الفرد ويعلو ويسمو ويشمخ ويتوملق فوق عادة نوعه ويصير نابغة فى العالم و فى
خصوص نوع البشر البسيط دماغه فتحقق ذلك كثيراً ما يوجد ويظهر النابغة فى عالم الديانة والرياسة
والعلم وانفع ما يكون اذا كان فى العلم فانه روح البشر وفخره وتاجه وذخره وشرفه وكهفه و
كنفه وهذا الامتياز الخاص فى نوع البشر كثيراً ما يكون فى القوى الدماغية وسلاليها
وهو امر مخفى لا يظهر الا بظهور آثاره وقليلاً ما يكون فى الاعضاء بزيادة عضو كالاسنان
النواجذ النابتة بعد عشرين سنة الى ثلثين وهى اربعة فى بعض نادراً او خمسة فى الاندر و
بتشكيل عضو شكلاً خاصاً ممتازاً نادراً كعدد فقرات الظهر وكون عظم الظهر عظماً واحدا

واسع

مبحث النبوغ ٤٤

واسع التجويف كبير المخ وكم جبر الثنايا الفوقاني انفراجا كثيرا وكاستطالة الجبهة وكعظم الرأس عظما ظاهرا كاشفا عن كثرة الدماغ وكعظم القلب والرئتين عظما مستقيما كاشفا عن حسن جريان الهوا وصلاح الدم وجودة دورانه فصاحبه على الفهم كثيرا لتحمل قليل الانقباض كالاحنف بن قيس في العرب ونابليون في الاوروپ وكرقة جلد الرأس وقلة شعره واشتداد التحجر وارتفاع جلد الرأس فان فصاحبه بعيد الفكر غائر الفهم ممعن النظر مرجو الاختراع في العلوم والثبات في الآراء ودوام البحث عن العلوم وتجسس دقائقها وكصغر عين الركبة غاية بحيث كانها لم تتصل فصاحبه يمشي كثيرا سريعا ويعدو عدوا بليغا بحيث يصيدها وقد يدرك كونه من الصبي لكن عنيفا موالياحتى تصغر فيفيد لكن لا كالطبيعي وهكذا يعالجون في ازدياد القوة الحافظة فيفيد لكن لا كالطبيعي وهكذا يحصل قوة الحدس بالكسب والمزاولة والممارسة وكثرة التكرار وتدبير الغذاء وان كان لحدس طبيعي يزيد بهذه الاعمال وهو اجل بضاعة للطبيب المعالج ومن الشروط اللازمة له فكان اليونانيون لا يجيزون الطبيب العالم بان يشتغل بالمعالجة الا اذا امتحنوا عدة كرارا فوجدوه صائب الحدس ومرادها المناطقة بالحدسيات في عد اليقينية الحدس العام الذي يكون في اغلب البشر على العادة لا الخاص بالنوادر طبيعيا او مكتسبا فالمعلوم بالحدس الخاص الطبيعي بديهي خاص وبالحدس المكتسب نظري صار بديهيا خاصا له لاعمال الفكر والتأمل في مقدمات الكسب والتمرين والمزاولة واما المعلوم بالحدس العام العادي فهو من البديهيات المطلقة

الفريدة الثالثة عشر دينيّة

العامة وفيه نظر الانسان لم يجئ ولم يوجد في عالم الطبع الا لغرض ابدي على وجوده فيه وهو استكمال نفسه وانجائها من قيود الطبع بعد تقيدها بها بحيث اذا مات لم يهو ولم يعد الى الدنيا وهذا مجمل مرام الانبيا كلهم وقصوى مقاصد الاديان كلها وهذا مبني على كون الانسان بكل افراده موجودا روحانيا ملكوتيا متعينا بتعين نوعي ملكوتي متمايز عن انواع الملكوتيين ومتعينا

بتعين

مبحث التكوين ٤٥

بتعين خاص شخصي ملكوتي متمايز به كل من افراده عن الفرد الآخر بحيث لو لم يجئ الى عالم الطبع لكان ذو ملكوتية متمايز التشخص لكل انسان بل تكوينه وتجسمه وتشخصه بالمشخصات الطبيعية نحو ان من انحاء بروز تمايزه الملكوتي على التمايز النوعي بالصورة الملكوتية من سائر انواع النفوس الملكوتية كالنفوس المجردة الفلكية ونفوس الملائكة طبقاتهم

والثاني التمايز الشخصي بخصوصية فردية عن سائر افراد نوعه تماما لا يقبل الاشتباه فضلا عن التداخل فهي كما او ملكوتيا قبل الهبوط الى الدنيا اما متمايز في انفسنا كل شخص عن الآخر تمايزا بالهوية شخص بالشخصية الملكوتية الاصل لا بالتشخص بجملة الطبيعة المتعددة كما قد يظن ان ما هنالك كالبحر والمعدن وفي الدنيا كالجمد والجوهرة او نما هنالك كالنور والنهر وفي الدنيا كخطوط ... المتعاقبة في الحيازات الواحدة في الزمان والمكان بمعنى ان لا يكون لنا الا تعين شخصي حقيقي هو كان قبل هبوطنا مقيدا ولم يكن اشخاصا متمايزين هنالك بل متحد كذا كالجوهر في معدنه الخاص ثم ... التعين ... محققا بعد هبوطنا فان الاتحاد نعين واحد نحن كان ... تخفرا محققا فاذا اراد الله عز كبرياؤه هبوط الانسان الملكوتي من نعتيه الملكوتين النوعي والشخصي الى دار التعين الطبيعي النوعي ثم الشخصي بعد نقيضه ببط المولى ... كالغائب عن الدار وكاشتياق الى الحق من الحمام العالية تجعل الكل من نعتيه يجوين من الحوادي الموضع الملكوتيا باقيا في مقامه العال كالشاء ونحو الطبيعيا اشتماها من الكرة كالسراج من السراج متنزلا الى العناصر البسيطة مخفيا فيها مستقرا بتقويتها الجنسي الى ثم تقويتها الى ثم تجعل نطفة في ... فتجلى تعينه النوعي في التعينات الجنسية في النوعية الطبيعية وبهذا التجلي تجلى تعينه الشخصي الملكوتي بتعين استادا الى الانواع الطبيعية حتى انفصل عنه تعين شخصي قريب انه اتحاد في ... مجتمع من موال عالم الطبع وهنا ... الولد الانثى وانه ... هذا العين الشخصي الجسمي بانه المتعين ... المواليد ووقعه والاعتبار بالتعين الشخصي

الكلية

راجع ... في تفسير الفاتحة في صفحة ١٩٥

٣٦ الملوك كما كان وزنها على ما كان يحمل الطاقة البدنية وقد كانت وهو لا كثر اجرة
وهو الا مل و تلك الطاقة ربح تجارة تزاد وثمر شجر لجميع الغروس تجوز الثمين لكونه
المطوع بوعده المرفوع ثمرة مع المنزل الرابع الملقى طلبه بين خطاب الدنيا محفوظا
نمائها في علمه ثم ولو انقلب وان اشتعلت بها بخطيئة خرج بوقاليه ذلك المنزل الرابع
فننظر اليه بالتجلي فيه اتيا في النشأة الاخرى فيا عجبا يريد يحمل به جمارا من تجنب الملك
او ناوا او قد هابه في زمن كونه فيه ومجا اسمه كما في قرآننا (ذلك بما قدمت ايديكم) (ان الله ليس
بظلام للعبيد) ومعروف بكل لسان مشروح بكل كتاب بحيث لا يدع الانسان الى الفكر فهذا
ما قاله كل نبي بكل امة وسيرة المبدء والمعاد ودعى الامة الى الاقرار به جملهم اصل كبير و
قوله تعالى في قرآننا (ان الدين عند الله الاسلام) فمن يسلم هذا المبدء والمعاد فالاسلام
بمعناه اللغوي لا الاصطلاحي يشمل كل دين الهي جاء به نبي بشهادة قوله تعالى امن اسلم وجهه
لله وهو محسن فيمكن اطلاق الدين على معنيين احدهما وفاق الانبياء كلهم وهو منا الكبير
والعاد فيسمى دين الله و الثاني ما به خلاف الانبياء وهو بعض الاعمال الخاصة التي اجراها
كل نبي في امته فيسمى دين النبي ويسمى ملة محمد و ينسب الى الامة ايضا فيقال دين المسلمين
ودين النصارى فصار الناس دين الله وثانيا ثم هذه البضاعة دين النبي للناس ويتعلق
في البضاعة مختلفون في نحو التجارة ومعتركون اشتراكا شديدا المهمة المادة ومبدأ الكون مشتهيا
الاداء والابتهاج اساسية عقلية فسعادة البشر في المعاد يناط بالوفاق وترك الخلاف ويتبع الحق
و تحرير الدين وانفاذ العقيدة وابقاء الجمعية وزاد الحكومة لله تعالى اذ كلهم راجعون الى الله فيحكم
فيهم ما شاء وكلهم يحكم كالحاكم في الدنيا دار عمل لا دار الجزاء فلا ينبغي تقديم الجزاء على العمل و
ما لم يتم العالم لم يتم الجزاء ثم هنا ما تم عمل احد حتى يجازى ببغض احد في الدين خالف الله في
ارادته وابطل دين

الفريدة الرابعة عشر نصرية

الله برغم حسبانه
ويؤيد ما ذكر لفظ دين الله لا دينك في قوله تعالى (ورأيت الناس يدخلون في دين الله) فاعلم

ان الكلام في سورة النصر يجري من وجوه الاول انهم سموها مدنية مع قول
اكثرهم بنزولها بمنى في حجة الوداع والثاني انهم سموها اخر ما نزل من القرآن مع اختلاف
في ارتحال النبي بعد ها بسنتين او بسنة و من لم يسبقه نزول شيء في تلك المدة
مع قول الشيعة بنزول آية بلغ ما انزل اليك في منصرفه من حجة الوداع الا ان يقال انه
ما نزل بعدها سورة بل بعض نزول آية بعدها والثالث ان نسبة المجيء الى النصر والفتح
لماذا فيقال الاشارة الى انك حبيب محبوب منصور مفتوح عليك كل الفتوح ولانه ذهب الى
النصر والفتح فانهما يجيئان اليك والرابع ان نبشر في تعبير المدخول لنا
في الدين من اخبار عن المدخول لماذا فيقال الترتيب لبشارة بانك وآيات اعوانك و
تقرهم الناس عليك ثم بنصر الله وفتحه وانهم مجيبين على دين الله فرحين بولوجه وبهجة
بنعمة ورحمة به والخامس التصريح بدين الله دون دينه مع سياق التعبير
فاما ان الله ولي شأن القضاء اليه في سوق المجيء مع اقتضاء السياق قول ولي دين الله فاجاب
لفظ الله فيها الا وجاء هنا في موضعين احدهما البتة والاشارة الى الاهمية دين الله لا
دين النبي خصوصا مع كونه اذا عا التوتير فانه قوبل هنا لتثبيت النصر بالتسبيح فالنصر ومع
المدد والتسبيح بوجه ثم فكلاهما نفي والفتح بالحمد وكلاهما اثبات والتحول في دين الله
بالتوتير وكلاهما رجوع كما كان و المراد واستغفره لهم عن ايذاء من قبل ولك
عن البدء ذنفسك من تعويد دخولهم في دين الله و المراد بالدخول اما الدخول الحقيقي
كما هو الظاهر او التكويني وهو كون الاشياء على مراد الله لا على مراد انفسهم فما يجري في ملكه
الا ما يشاء لانه غالب على امره لا مغلوب وجعل الخلق لديه وهو لديه و الناس عبارة عن
كل الخلق اما للتغليب او لان العالم كله انسان واحد ولان غير الناس متعلق بهم وتابعهم
فدخولهم بدخول الكل كحركة الظل بحركة ذي الظل و المراد من دين الله طريقه لانه فالكل
ابناء سبيل الله كما سبيل الا اليه تعالى والسادس انهم اتفقوا على ان السورة نعي

نفسه صم فرح به انه لما قرئ على عمر العباس بكى شديدا فسئل فقال قد نعيت اليك نفسك
فيه صم وقال هذا ما فهمته فإن قيل ان لفظ الآية ادل على النعي قلنا هو لاستغفار من
الجوة بالطبع ذنب تكويني [illegible] عن مشاهدة [illegible] الله والترقي باعزاز الثلثة
عناية من مراتب الانبياء وهي مرام كل البشر في السلوك الى الله والانبياء يعلمون لم
حصول المرام كونهم ترك قيود الطبيعة عن النفس وفتح باب القلب بمعرفة الله فاذا [illegible]
وحصلوا مرامهم وحاجتهم في توجههم الى الله فقد حصل مرام الانبياء [illegible] بمجموع وفايدة
بقائهم فلا حاجة لهم في الدنيا لا الدنيا اليهم فقد حان وان رحيلهم فان المسافر [illegible]
على السفر دائما ولا يرضى بتوقفه فاذا قضى مرامه من السفر فيرجع مسرعا الى [illegible]
[illegible] ومنعهم [illegible] ابدا [illegible] عليه ابواب الرجوع
[illegible] اشارة الى [illegible] الاسلام [illegible] معالم [illegible] المناسب [illegible] الملائكة
وتقييد الفوطن خاتم الانبياء وفوق الامكان فالفتح لفتح بلد [illegible] مكان [illegible]
على [illegible] الناس [illegible] بالله عالم الحقيقة وان لم يكن الناس
انفسهم [illegible] الله الكن من [illegible] فوق الامكان
وفتح عليه باب الامكان [illegible] الامكانية الى الله [illegible]
الطبيعية [illegible] المقصود من النوايب [illegible] في عالم الحقيقة والحاجة الى ادام
النبوة وهذا الفتح وهذه الرؤية تبشر خاتم الانبياء الى [illegible]
في سوق النبوة والتاجر اذا [illegible] فليرجع من السوق [illegible]
وقد يقال ان الله [illegible] خاتم [illegible] امور في الدنيا [illegible]
قلبها [illegible] الملائكة [illegible] لكن لم يفتح بلد
مكة و [illegible] التفسير [illegible] الفتح [illegible] نصر و [illegible] مكة حصلا جميعا ولم يقض
مدة الا [illegible] العرب داخلين في دين الاسلام [illegible] النبوة [illegible]

حجة الوداع بلغ العلى بكماله وحسن جميع خصاله وكشف دجى الكفر بجمال دينه وامتلأت
حياض استعداد النفوس البشرية بماء الصفات الايمانية فذكره الله تعالى بسورة النصر
مواعدة الازل وحلول الاجل وامره بالرحيل وختم كتاب النبوة بفتح باب الولاية فاشتمل
وتعلق دار عمل و هذا كمال ظاهر الاسلام و اما كمال الباطن ببلوغ نفوس المسلمين في مرقاة
النبوة وتصاعدهم الى ذروة الالوهية فقد اشار تعالى اليه باضافة الدين الى الله فان
المشركين في بدء الاسلام يقولون دين محمد لا دين الله و يظنون بذلك انه طريق غير
موصل الى الله ويكرهونه ويجهرون ذمه بهذه الارجوزة

مذمما قلينا — ودينه ابينا — وامره عصينا

ويحسبونه عدو الله وقاطع طريقه وفي فتح مكة تبدل حالهم وحسن ظنهم به و
استكشفوه هاديا الى الله و بريئا عن الذنب الذي يرمون به فعلموا دينه دين الله فجعلوا
يدخلون في دين الله افواجا و هذا غفران ذنبه صم في سورة الفتح (ليغفر لك الله و
ينصرك الله و يهديك صراطا مستقيما) فهذه ايضا تلك الامور الثلثة ببيان اخر
الغفران عند المشركين و النصر العزيز على حد الظاهر والباطن والهداية برؤية
من عليه [illegible] دخول الصادين عن سبيل الله في الصراط المستقيم وكونهم عليه في الباطن
باي حال كانوا في الظاهر اقبلوا او ادبروا فايما تولوا فثم وجه الله لانه [illegible] من كل جانب
وكان هؤلاء الافواج الداخلون في دين الله في بدء الاسلام كافرين وسماهم الله
ايضا في سورة الجحد بالكافرين وخاطبهم بترك دينهم وما اعتقدوا به من دين قلت
الى تفسير سورة الجحد اجمالا

الفريدة الخامسة عشرة جحدية

الكلام في سورة الجحد من خمسة وجوه الاول ان تسميتها بالجحد مع عدم لفظه فيها من ارادة
الجحد اشارة تعالى ان هذا جحد محمد صم لا [illegible] المراد جحد النبي صم معبودهم وجحد [illegible] جحدهم
نفي النفي اثبات و سورة الجحد بمعنى علاج الجحد والبرص كانها تسمى ايضا سورة الاخلاص

مفتشا ای کل منهما مبرّئ عن الکفر وانّهم سورة السابقة مثل المباهلة فان التبد
الطرح بالید شیئا کان فیها وراء الظهر وارتکب ذلك من جانب الکفار انهم فانهم ما
بنبذوه ولا دینه بل ارادوا معا وتبرّ وشارکه فی الدین بان یکون دینه مقبولا عاما
عاما ودینهم عاما وهکذا الی الابد لکنه ما قبل ونبذهم ونبذ دینهم وعلمهم وکلفهم
بنبذهم ایاه ایضا لیکون نبذه ایاهم آکد واشد یعنی انا لا نجتمعا ابدا ولیکن التمانع
من الطرفین لئلا یقبل الالتیام ونحو من الاتحاد وذلك اشارة الی ان البراءة من الکفر
تقدم بیانه والتوحید تقدیمی ولا بد منهما فقدّم ثم کل احد البراءة من عدوه وهذه
السورة مع السلسة المصدرة بقل تعویذ تام منتهی باربعة قل فقرئ بعد الفاتحة ونفث حول
القارئ للتعویذ فیؤثر اثرا قویا وتکتب هذه الخمسة وتصحب ایضا للتعویذ **وثانیها** من وجوه
الکلام فی سورة الجحد ان لفظی ما تعبدون وما عبدتم اشارة الی ان معبودکم یتغیر
بتغیر الزمان لانه من اشیاء عالم الزمان المتشخصة بکل متشخص بغیر ذاته متغیر بتغیر متشخصه
الزمان غیر قار الذات دائم التغیر کما قررناه فی الفراید الوقتیة فالزمانیات کلها متزلزلة
متغیرة وهذا معنی قول الحکماء العالم متغیر ای عالم الطبع المرهون بالزمان لا عالم
المجردات الا ان یراد به التغیر الذاتی الامکانی فان الممکن جوهر سیال وفناء منزله من تجلی
جمال الاسماء الالهیة المسمین بالاعیان الثابتة الی ورثة النشآت المتباعدة الامکانیة
المسماة بالاعیان الخارجیة و تسمیة الاسماء بالاعیان الثابتة اشارة الی عدم ثبات
الاعیان الخارجیة فهی مضطربة متزلزلة متغیرة بعین ذواتها کاضطراب ظل الشمس المحسوس
لمن امعن نظره فیه و هذا هو المراد بالحرکة الجوهریة عند القائل بها وهی حق واقع ولها
من دافع فمراد الله تعالی بتکرار الجملتین فی هذه السورة التوسل بها الی اختلاف التعبیر عن معبودهم
ووحدة التعبیر عن معبود النبی الخاتم ص لیشار الی ان معبودهم علی تعدده العددی متعدد
بتغیر الزمان انا فیعبدهم فی المستقبل غیره فی الماضی واما معبود محمد ص فلانه واحد لم یتغیر بتغیر

الزمان لعدم کونه زمانیا فهو فی المستقبل هو فی الماضی لانه محیط بالزمان لا تحیط به الزمانیات

فمن یعبد فلیعبد معبودا ثابتا لا متغیر الا ان المتغیر لا تماسك بنفسه فکیف یمسك عابده فلا
ینبغی التمسك بغیر المتماسك و التماسك المستعمل فی الاجسام بانه صفة قائمة فیها
تماسك اضافی لا حقیقی فان الحقیقی منحصر بواجب الوجود ثم ان الله یمسك السموات
والارض ان تزولا) ومعنی العبادة اظهار الفقر الذاتی علما وقولا وعملا فکل متغیر
بالذات مفتقر الی الثابت بالذات فلیظهر افتقاره هذا بعبادته ایاه کما امره ولیعرض
عن عبادة غیره اذ لیس عبد الغیر وهذا معنی کلما حکم به العقل حکم به الشرع ای هذا
علامة صحة الشرع وحکم العقل ان تعبد من کنت عبده لا من لست بعبده والصوفیة ان
عبدوا اقطابهم فانهم بمعزل عن العقل فدعهم یخوضوا ویلعبوا والانبیاء القوم هم عرفوا
الخلق فاعتزلوهم وانفضوا منهم وعرفوا الحق بانه غیر الخلق فانفضوا الیه وانوا او
قنعوا به وقالوا حسبنا الله ونعم الوکیل فما ابتغوا عنه تحولا ولا له بدلا **وثالثها**
من وجوه الکلام فی سورة الجحد انه قد یتوهم ان نفی النبی الخاتم معبود الکفار نفیا
ابدیا مما لا ینبغی لانه ص کان یعلم ان عباد کل شیء یرجع بالآخرة الی الله وان لم یعلم
العابد فانه کان ص مفتوح العین بشهادة سورة النصر و یندفع هذا الوهم بوجوه ان
ان لسان النبی الداعی الی شریعة الله غیر لسان العارف بالحقیقة فانه لو ظهرت الحقائق
لبطلت الشرایع فاذا وصل النبی الی مقام فتح باب الامکان ورای الناس کلا یدخلون فی
دین الله فلیرتحل لانه کل انسان یموت و به یسبق ان سورة النصر لاشتمالها علی هذا
العنوان تخبر عن ارتحال النبی ص **والثانی** ان معبودهم وصف عنوانی اشتمل علیه ما
الصادر عن خصوص هؤلاء العابدین الغافلین عن رجوع مطلق العباد الی الله و اذا
تعلق حکم الاثبات او النفی بالوصف العنوانی تقید هذا الحکم بمجموع القیود التی فی صفة
بحیث او فرض عدم تقییده بها زال الحکم وکان الباقی مسکوتا عنه و هنا التعلق عن رجوع

هذه العبادة جزء الوصف فهي فقط متعلق النفي ومطلق العبادة مسكوت عنه و يؤيد ٥٢
ذلك احتمال المفسرين كون ما مصدرية في الموضعين وفي احدهما بجعل ما الاول مصدرا
نوعيا وهو نحو عبادتكم ونحو عبادتي والمعنى اني لا اعبد نحو عبادتكم وانتم لا تعبدون
نحو عبادتي وهذا احد وجوه التفصي عن محذور التكرار الوارد على الآية وقلنا
قلنا ليس منوطاً بمصدرية ما فان جملة الصلة بقيودها وصف عنواني لذات الموصول
الرابع من وجوه الكلام في سورة الجحد دلالة جملة (لكم دينكم ولي دين) بالالتزام
على امرين كلاهما غير مقصود وغير واقع احدهما كون الدين الحق الواقعي اثنين واكثر بتعدد
المتدينين بناء على ارادة عموم عنوان المتدينين من خصوص المخاطب كما قال المفسرون ان
كل متدين بغير الاسلام يوجد الى يوم القيمة فهو داخل في خطاب يا ايها الكافرون و
القوى الطبيعية لكل مسلم ما لم تتقهر تحت عقل المسلم داخلة فيهذا الخطاب والمخاطب بقل هو
عقل المسلم بتقييد قبوله الاسلام فالمعنى يا ايها المسلم قل لقواك وجوانبك ولكل غير مسلم يا ايها
الكافرون لا اعبد ما تعبدون فههنا خطابان خطاب قل وهو يعم النبي وامته كما في اغلب
خطابات القرآن وخطاب يا ايها الكافرون وهو يعم كل كافر داخل وخارج فان القوى
الحيوانية ولو في النبي ص كافرة حتى تتقهر بعنوان مفتوح القوة وبعد الانقهار ايضا يصدق
عليها انها واقعة في دار الكفر ما دام العقل في الجو الطبيعي ولو للنبي ص ولذا سمي الموت
لكل من النبي وامته بمهاجرة دار الكفر المفروضة في قوله تعالى (فهاجروا الى الله وان ارضي
واسعة فهاجروا فيها) وكل مهاجرة في القرآن يشمل الموت ايضا اي الموت الارادي وطلب
الموت الاضطراري والاستعداد له وهو من علامات المؤمن **والحاصل** ان تعدد
الدين بالملل غير مقصود لله تعالى والمخاطبة بخطاب قل هو النبي وكل من امته لان الدين عند
الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وكلما هو غير مقصود لا يجوز ان يظهر
بصورة المقصود **وثانيهما** عدم تعرض النبي ص لدعوة الكفار عموما من بعد هذا الخطاب

ولا

ولا اقل من قول دعوة خصوص الذين كالموه ص للمعامل بناء على ارادة خصوص مورد ٥٣
النزول وكل ذلك غير واقع وغير مقصود لوقوع الحروب والقتال بعد هذه السورة
وقد تفصى المفسرون عن هذا الثاني بالتزام منسوخية السورة بآيات القتال و
هذا حرمان عن لطائف عموم كل من خاطب هذه السورة الى يوم القيمة وهو من لطائف
القرآن المتحسرة عند اذواق كل البشر وقد يتفصى عن كليهما بكون سياق الجملتين في
التهويل والتهديد لا يعامل اعملوا ما شئتم **وفيه** ان التهديد انما يصح اذا علم من
هيئة اجزاء الكلام وقالوا ان لصيغة الامر خمسة وعشرين معنى بشرط القرينة الحالية او
المقالية وشمول المعنى التهديدي باعملوا ما شئتم بقرينة تعليق العمل بالمشيئة فان هذا التعليق لا
طبيعي لكل عمل فلا فائدة في الامر به الا مجرد الرضاء بمطلق عمل المخاطب لعشق وتسليم وعجز الامر
لديه او عند التهديد فاذا لم يكن الرضا فالتهديد كائن لا محالة و مورد البحث اعني لكم دينكم
ولي دين خال عن قرينة التهديد خصوصا مع التصريح بما تعبدون وما اعبد المشعر بحرمة العابدين
وعدم انقهار احدهما للآخر ومع كشف سند المعاودة والصلح من حرمة الطرفين بل هذا
التفصي يؤيد الاشكال ويدل على العجز عن الجواب سيما في كلام معجز بفصاحته و الجواب المتفصى
ان يلاحظ مناسبة اضافة دينكم وديني ولام لكم ولي اختصاصية كانت وملكية مع الاباء عن
قبول المعاودة وبقاء حرمة الطرفين و يحكم بكون لكم الى الآخر بمعنى لا اعبد الى الآخر من باب بيان
مقصود واحد بعبارتين وافيتين بتمام اجزاء المقصود بكل الصور المتصورة في البين فلما ان قبل
المعاودة صار كل من الدينين بيانا لكل من الطرفين فالتصريح ببقاء الدينين على حالهما
السابق من اختصاص كل منهما بكل من الطرفين وعدم وقوع اشتراك في البين بليغ وتأكيد
ظريف للاباء عن قبول المعاودة ولكون الامر بين الطرفين كما كان وسكوت ملح عما يأتي من بعد
وعما يؤل اليه امر الطرفين حكما لا يقع بينهما الى الابد خارج عن مدلول هذا الكلام نفيا واثباتا
وتهديدا واستهزاء كما احتمله البعض فان مقتضى البلاغة الكاملة خلو هذا الكلام في هذا

المقام

المقام عن كل هذه المحتملات في السكوت المطلق عن كلها و لعل معنى سورة الجحد وجه
التسمية جحد كل من النبي و الكافرين من الآخر وعدم وقوع الصلح المطلوب المأمول لهم اولاً
لذا لا له سكوت عن الجواب اللغوي واسقاط نزول السورة عليه في تصدير الخطاب بالكفر إشعار
باليأس عن المعاودة من ابتدائه واشعار بعنوان الكلام بتمام المقصود نوع من البلاغة فهنا ذكر
المقصود ثلث مرات انحاء من الذكر اشعار مجمل في الابتداء في ضمن التوصيف بالكفر وتصريح تام
مكرر في الوسط و اخذ النتيجة نحو الفذلكة في الآخر وهذا ايجاز في الكلام وابلاغ لمقتضى
المقام غايته **والخامس** من وجوه الكلام في سورة الجحد اثبات المضاف اليه في
دينكم وحذفه في دين اشارة لفظية الى نكتة عقلية وهي انكم بانون باتيكم ظاهرون في
دينكم بل مظهرون له و مقيمون ولولا انتم لما كان دين و اما انا فعاني مستهلك في ديني و
مستظهر به هو ظاهر قائم بنفسه لولاي لكان هو ولولاه لما كنت هو غني عني و عن اتخاذي
اياه دينا و انا مفتقر اليه والى تجابه لي دينا فانا مضاف اليه ليس هو مضافا الي وهو صيرني
متدينا وانا ما صيرته دينا وهو وجدني و انا ما وجدته ولئن تركني يا ما ضاع أ مفقود وان تركته
فهو شاخص موجود فانا الملك وهو ذو الملك هو مستقل و انا مستغرق منه و انتم مع دينكم بعكس
ذلك في كل المراتب فدينكم ملككم و انا ملك الدين و دينكم مختص بكم لان غيركم ليس بآخذه و
انا مختص بالدين ومأخوذ هو ودينكم انما تقوم و تشأن و تختص بكم لانه ليس شيئا في الفعل بدونكم
وانا متقوم و متشأن ومتشخص بالدين فانما دل على هذه النكات لو انتفت الفاعلة لام
لكم واضافة دينكم و تجريد دين عنها فلولا الاية لفقدت هذه النكات فلا ينبغي
الاعتراض عليها ولا ينبغي لهم التقصي عن الاعراض بما قال المفسرون فقد تعالى جد
ربنا وجل ثناءه عما يقولون وسبحان ربنا رب العزة عما يصفون كلام علي و اعرض ذي
فاما المعنى قال وما قال من نال الدنيا اعلينا ميتنا ومميتك ومن علينا بذاك واخرجنا عن ظلم
جحدنا اياك و مما يدل على فناء النبي التام في دينه وابقائه اياه واعراضه بدرامع

سورة الكوثر بلفظي وانحر والابتر تلمع وتنطق لسان ذلك في فريدة

الفريدة السادسة عشر كوثرية

كل القرآن اعطاء للنبي سيما الكوثر فاق تمام معانيه اللغوية ممكن الارادة هنا
فمنها الكثير الملتف بالغبار وهو اشارة الى كثرة عداوة قومه وحروبهم معه و
ختمها بنصره **ومنها** الرجل الخير المعطاء فقد كان كثير من نجيبه مجد كل له بحيث
لو كان واحد منهم لرئيس ليترأس به فكيف بجمعهم وهم الخلفاء الاربعة وسائر العشرة كل
منهم من جهة بل من كل الجهات ولقد عوضهم الله في الدنيا بالصيت والمال والذرية الطيبة
وفي الآخرة بالمقامات المنيعة سيما علي فقد نبع منه نسل المراد بالكوثر ومن منبع الظاهر
والباطن سلوكا ونسبا ومن اذ يعد في الاسناد بالكوثر وتعقيبه بفصل اشارة الى انا ابتدانا و
بدأنا بالعطاء وما جزينا لك بعد عطائنا فصل شكرا وانحر في نحرك في دينا فانك معطى
بر دمتهم فيه منقاد لمزيد عطائنا لا يكون الا تاما واني لا لغيرك ناظرا فقد توفر عليك
حتى صغر في عظمته ونفدك في عبوديتك حتى غبت عن نفسك في تعقيب نشأت فيه و
خصصنا والصغا الابا ودعونا الى بدعا شادا وربيناك صغيرا وعوضنا باسميك قرونا
اسمك باسمنا في الاذان والصلوة والحج فما يدعونا احد الا ان يدعوك ولا يحيا احد الا
ان يتعلم مما اخذ خذ الاعوضنا من قبلك وماشئنا حدا لا اعطيناك ما تشتهينا
واعطيناك وحدك جميع معجزات كل نبي بعثنا خصصناه بآية شهر بها فصرت اخوهم وكثر
معجزاتهم باسرهم فختمتهم بالخير كابدتهم بالخير و الحصر في ان شانئك هو الابتر حصر القلب
اي انما الابتر هو لا انت وان ثمارك برفع ذكر اسمك بعد موتك الى يوم القيامة في كل شيء
كيف يكون ابتر وشانئك لا يذكر الا بك ومعنوانه كان شانئك عدوا لعنوان لذكره
وانت خالد الذكر بكل محمدة يثني بها المعظمون وبك يضرب المثل في كل مجد بغير له كما
قال حسان بن ثابت تغير الكلام بلال الحبشي غلام الصديق ابي بكر لما اراد بن قسيم وقد خصه

٥٦ فما استبشر وابتهج بذلك بلال فقال عن طيب البال (اره بره ككره كراكري منده) فما فهم من سمعه فقال حسان بن ثابت وكان عارفا بلغة الحبشة قولا شعرا في ترجمة ما قال بلال حتى يفهمه المسلمون ونفر حوله وتبعه فوقع فقال

اذا المكارم في آفاقنا ذكرت ... فانما بك فينا يضرب المثل

فان الجامعية لازم مرتبة الخاتمية كما صدر عوالم الوجود من مرتبة جمع الجمع وهي وحدها صادرة من الغيب المطلق لابد ان يختم عوالم الوجود في الصعود الكمالي بمقام الجمع المحمدي وهو جمع الجمع الصعودي كما كان الصادر الاول هو نفسه روحه ونوره انه جمع الجمع النزولي مقام ذلك الشأن جمع جمع است

فلنفرد فريدة في بيان المقامات الاربعة جمع الجمع والجمع والفرق وفرق الفرق

الفريدة الجمعية ١٧

اعلم ان عوالم الوجود من حيث شدة ارتباطها الذاتي واتحادها في حقيقة الوجود تنقسم الى جمع واجمال والى فرق وتفصيل فكل عالم جمع ما دونه واجماله وفرق ما فوقه وتفصيله فان اجزاء كل وان تتحد في مرتبة العالي لكن حال باجزائه تتفرق وتتكثر وتتشرح وتصير مفصلا في مرتبة ما دونه فاعلى العوالم جمع الجمع اي جمع بالنسبة الى كل جمع وفرق وهو حقيقة الحقايق والصادر الاول والتعين الاول ونخاع الانسان الكبير ورب نخل الوجود وعين الماء السائلة وقلب عالم الامكان والبرزخ الاكبر وبرزخ البرازخ ومقام قاب قوسين اي قوسي الفاعلية والقابلية وقوسي الالهية والكونية فيه برزخ بينهما الحقائق الالهية وبينها الحقائق الكونية لكونه جامعهما جميعا وقوسي الوجوب والامكان اذ به وفيه يصيران دائرة واحدة بتواجههما بالوجه النزولي الوجوبي والوجه الصعودي الامكاني فيصدر من اجماله كل اجمال وتفصيل ومن جمعه كل جمع وفرق وهو مصدر الصوادر ومنهل المناهل ومجمع المسائل ومنتهى الرغبات وعلم الامهات ومنبع النعمات ولب اللباب

مبدأ المبادئ

(في الهامش: من الفرق ... الباطن ... والجمع ... بالوجوب والجود وغير الجوهر ... من الحادث ... الجوهرية والجسم ... والجسم ... من الكم ... ويسمى ... [illegible])

مبدأ الابداء ورب الارباب وروح الارواح وسر الاشباح والواحد الاحدي الذي يعد الاعداد ولا يعد فليس بعده الذي بجوهره كل واحد كثير والذي لا يصل منه الا الواحد الحقي وهو التعين الثاني والعقل الاول **وهو عالم الجمع** اذ لم يتكثر بكثرة ما هو لا يليق باسم الفرق والتفصيل وان كان بالنسبة الى جمع الجمع فرقا وتفصيلا وكثرة حقيقة وامكانا مباينا عن الوجوب بل تباينا متمايزا عن الفاعل وصغيرا فيه شبيهة بالذات واثرا منفكا عن المؤثر وزوجا اولا فانه بدأ التقسيم طلعة ظهور الكثرة والفرق فيه يسمى جمعا لتسميته بالجمع يسمى التعين الاول بجمع الجمع وله في نفسه جمع واجمال يسمى بالقلم الاعلى وفرق وتفصيل يسمى باللوح المحفوظ فكل ما يتصور داخل في عالم الجبروت فهو من عالم الجمع وعالم الملكوت والنفوس والاشباح الى اول الاجسام الفلكية يسمى بعالم الفرق لظهور الكثرة والتفرق فيه بحيث يأبى عن اسم الجمع وهو ذو درجات كثيرة كليا بها اعلاها الاعراف وهو مقام النفوس الكلية واوسطها المثال الكبير وهو مقام النفوس الجزئية وادناها البرزخ وهو مقام الاشباح النورية والنفوس المنطبعة وعالم الاجسام باسرها جواهرها واعراضها هيولاها يسمى بعالم فرق الفرق لانشعاب الكثرة فيه غايته ووفور الحاجة والتضاد وظهور آثار العدم وخفاء انوار الوجود وغروب شمس الحقيقة وانفصال انها فيه فلا يسمى شيء من اجزائه باسم الحقيقة واسم الهيها فهو بكل درجاته رقايق وليالي غيرة القدر وظلال وظلمات فيها رعود وبروق **وهو** ايضا ذو درجات كثيرة عرضية بعضها لطيفة وهو الجسم الفلكي بكواكبه وبروجه ونطقها واتصالاتها وطلوعها وغروبها ودورها ومداراتها وبعضها كثيف وهو الجسم العنصري البسيط والمركبات الناقصة الجوية من السحب والشهب والنيازك وذوات الاذناب والدوائر باقسامها والوانها وآثارها المختلفة وبعضها اكثف وهو المركب التام المتشعب بالجماد والنبات والحيوان ومنه الانسان الطبيعي لا الانسان الملكوتي المتصف بالعقل فانه مبدأ تجمع الفرق وتوحد الكثرات في انعقاد انما

(في الهامش: [illegible])

ثم

 شجرة الطبيعة ومصدر التنوازل ومرجعها الى ان يصل جمع الجمع وهو الانسان الكامل بالاسماء الربوبية
وهو يلحق متصاعدا بعالم جمع الجمع ومن يحيي الاسماء المونقة ويحصد غلات سنابل مزارع
الامكان فتصير بيدرا عظيما بل بيادر كثيرة مكانها المحشر الموعود وزمانها يوم القيمة بلسان
الانبياء

الفريدة ١٨ العقلية

اعجب ما في الكون هو الانسان | واعجب ما في الانسان هو العقل

واعجب العقول ما خلا عن الشعور والهوى ولا يؤثر اعمال الغرض عمدا او خطاء اشهر الاعجب
العقل التام الكامل في جميع المعقولات بحيث لا يشذ عن ادراكه ولا يقصر عن حقوق الوجود
طبيعيا وعارضا وكل عجيب فهو قليل الوجود جليل القدر فما اعجب العقل السليم وما اقله
وما اجله وما اعلاه وما اغلاه وما احلاه وما اجلاه وما اعزه وما امده وما اسده وهو
الفوز العظيم ورضوان من الله اكبر فطوبى لمن اتصف وتحقق بهذا العقل ولمن خالطه وتبرك
باثره وولاه وصافاه وبئس الجامعة والملة التي عاداها وساداها واخذ بازمتها وربما
هذا العاقل الكامل فيكون وجود هذا العاقل نعمة عامة مشكورة غير مكفورة | شعر لبعضهم

عز قوم قادهم من ساسهم | ذل قوم قادهم من لم يسد

وقد جعلنا النعم الله تعالى ثمانية وهي ٢٣ تقسيما وثلاثية وهي باثنى تقاسيم ورباعية وهي
واحدة ثم ضربنا اقسامها وجمعنا حاصل الضروب فصار تسعماة مليونا وخمسة مليونات وتسعمائة
الف وتسعة وستون الفا وستمائة واربع وستون عددا ووضعنا الرجال كلا في نفس العالم
المطبع بطهران في صفر ١٣٢٥ والعقل السالم النعم وموجب ادراكها والتلذذ بها فان ذلك
نعمة اخرى

الفريدة ١٩ السلامية

فوق النعم كلها

مادة س ل م باختلاف الحركات والتخفيف والتشديد والوزن والمجرد والمزيد واللزوم
والتعدي بنفسه وبانواع الحروف الجارة وبحسب المفاعيل المختلفة تصيرفات معاني كثيرة عجيبة متضادة

 ومتغايرة فنذكر لكل منها ما لا يخلو عن الفائدة العليا او النادرة تحذيرا او تنبيها او تعاكسة
ولا شيء في العالم خاليا عن حكمة هذه الفوائد الاربعة فلا تحقر شيئا فالسلام من اسماء
الله دقيقا والسلمة كفرحة الحجارة ج ككتاب في المرتبة الثانية عم الاطواف نحو بعض
يكسر بين السلام عند تسليم التحية فيصير بمعنى المطابقة الاتحاد عليك فينبغي ان تقول
المسلم عليهم لا تقول السلامات عليك حتى يصير جمع السلمة بمعنى المرتبة الثانية من القرآن
حتى تدخشى هيئتة وبناسب ما نقل عن ابن السكيت في استلمت الحجر انه قال همزة العرب على
غير قياس في الاصل استلمت من السلم وهو الحجارة ومراده من همزه ان العرب يجعلون من
الاستلام مهموز العين بمعنى الملامسة والاجتماع ثم يخففون بحذف الهمزة ويقولون
استلمته لا حاجة الى ذلك بل استلام الحجر افتعال من سلم بمعنى الحجر اي عده تبرك وتحذيره
حجرا فلا عنوان لرضا بالحجر بمتاجل الاسلام والمسلمين لدين الاحترامات الفائقة
لا استفعال من لثم مهموز العين وفيه ايضا قيل لاعرابي السلام عليك قال
الجمجمات عليك قيل ما هذا جواب قال هما حجران مرآن وانت جعلت على واحد فجعلت
عليك الاخر وككتاب ماء وكغراب موضع انتهى وفي دعا شهر رمضان وسلمه لنا و
سلمه منا وسلمنا فيه اي سلم من افة النقص واجعلنا بيوما السلامة فوما ثوابه صوم يوم
واحدها وسلم الفضا الغرني من العسائل لقد او اخره لئلا يلتبس علينا الصوم
والحرام والافطار والواجب والحرام وسلمه من فنا الدنيا بان لا تفوته منه بنقص ويكون
فاتها في غير شهر رمضان السلامة عن صومه ولنشهد لنا عند الله على صومنا كاملا او سلمه
منا اي من شرورنا ومعاصينا وسلمنا فيه اي من الافات المفرطة البدنية والارادية اي
من شر الشيطان ومن الحوادث المونفة ويجوز كون فيه بمعنى له اي لطلبتنا بان لا نعصي ولا
نقصر في امره ولا نترك تقديره وتعظيمه فانك قد عظمته وفي الخبر يقول الله تعالى عبد
حتى يسلم الناس ويكون لنا سلما بالكسر اي مصالحا ضد المحارب وبجي من باب الافعال الهمزة

السلب فيعكس بنفي قبائل السلم اي الفاء في الهلكة وما في الدعاء الى البلاء السليم
فليس من هذا بل بمعنى سلمتني من التسليم ويجوز في المزيد من كل الابواب الا باب الافعلال
والافعيلال وانما صار السلام تحية الاسلام لانه كانت العرب اذا تلاقى اثنان منهم
خاف كل من صاحبه الآخر فجعلوا اسنة التحية للتاسين بلفظ حياك الله ومنه سمي التحية
وبلفظ انعم صباحا ومساء وقد يخفف فيقال عم ومنه خل من عمعمة اي قول الطرمين لعما
عم عم ونحو التحلوب بلفظ مرحبا وبلفظ سلام عليك اي انا سلام عليك لا حرب وب
بلفظ صبحك الله ومسيك الله بالخير اي دخلك الله مصاحبا بالخير في صباحك ومسائك
كثيرة بشهادة باب التفعيل الدال احيانا على الكثرة فاختار الاسلام من بين هذه
التحيات الخمسة لفظ السلام تفاؤلا للسلامة وتيمنا بانه من الاسماء الحسنى لله وهي ٩٩
وقد شرحها كاملا الحكيم السبزواري وانطبع قبل بعض احاديث العقد بشرح حسن واجد
لمسائل علم الحروف وقد طبع في عصرنا احد فقهائها باسمه واسقط اسم الشارح لكن كان
لم يتغير الى آخره وكان في آخره تاريخ الشروع والختم فبقي التاريخ بحاله في المطبع وافتضح
الغاصب فلما علم بذلك لم اكثر ما بقي من المجلدات واكثرها ومنع من نشرها وقد اشتريت واحدا
منها قبل المنع واستفدت منه فوائد علمت بها حاكونه من هذا الغاصب لعلمي بعدم علمه وقصوره
عن فهم هذا الشرح فكيف بتأليفه والعجب ان بعض الفقهاء لا يعدون التعتيم من السرقة و
لعل هذا الغاصب كان منهم فعل بفتويهم وما خرج بذلك عن العدالة نجعل السلام عليك
خيرا من سلام عليك لان اسم الله لا يجيء نكرة فاذا ذكر اسم الله نكرة فهي علم انه صفة لا
علم نحو انه عليم بذات الصدور وليعلم ان السلام عليك خبر في معنى الانشاء اي
سلمك الله وجعلوك سالما او صار السلام وهو الله مفيضا مددا عليك و
يحتمل ان يكون خبرا محضا لا بمعنى الانشاء فيكون السلام اسما علما لله لا بمعنى الاشتقاق
ويكون عليك متعلقا بمحيط مقدر خبر للسلام ويكون المقصود تذكير المخاطب باحاطته
التامة

التامة الذاتية وعطف توجهه الى هذه الحقيقة المهمة المغفول عنها غالبا الا اغلب وتنبيهه
بانك ان اردتني وتوجهت بسوء فاقصر عزيمتك لانه محيط بك فيمنعك ويجازيك ويجيبك
اتيهم لعموم احاطته فيحفظني مما اردته وتريدين والسلامة قد يكون بمعنى الثبوت و
الصفا والطهر الاصلي الاولي ومنه اسم الله السلام وسلمك الله اي ابقاك
على السلامة ويحتمل كون السلام عليك مبتنيا على قلب عقد الوضع والحمل اي
انت على السلام اي باق على السلامة الفطرية الا قليلة او راكب عليها لا شمول
قوله تعالى لتركبن طبقا عن طبق وقد يكون بمعنى النقي والبري من العيوب والعاهات
كسلامة المريض والمبتلى ومنه القلب السليم فان قلب البشر بالطبع ومن حيث البشرية
مختلط مشوب حتى يسلم مما سوى الله تسمية المرء بسالم وسليم مصغره وسلمان و
سليمان مصغره تفاؤلا بتمامه على السلامة الفطرية وبريئين من الآفات المحتملة للعموم
او المقدرة لخصوص كنعم ونعيم ونعمان ونعيمان وفضل وفضيل وفضلان وفضيلان
فانها اعلام مبنية على التفاؤل بسلمة بفتحتين سبعون رجلا صحابيا وتحذيا وسلمة الجرو
التر رجلان معروفان من العرب عبد السلام القزويني صاحب تفسير القرآن في ثمانين جلدا
كان في القرن الثامن من الهجرة وذكر تاريخ موته في كتاب حبيب السير وكان قاضيا حسن
الصيت بقزوين والاسلام والتسليم والتسلم والاستسلام والاستسلاك كلها بمعنى الانقياد
وجاء الاستسلام اذا تعدى بعلى بمعنى الاصطلاح وجاء التسلم اذا كان مفعوله الطريق وما
رادفه بمعنى الركوب والاستسلام اذا كان فاعله نباتا فهو بمعنى الخروج من السنبل اي
ظهوره من كمه السلم الولد والخطر والسلامان بالتثنية شجرة والسلامى كحبارى عظم
في فرسن البعير الى حافره وعظام صغار طوال في اليد ورجل الانسان يجمع على سلاميات
وهذا مصطلح في التشريح من فنون الطب والاسلاك اذا تعدى بمن فمعنى الترك بعد الكون
فيما ترك

٦٢ في سبق السلام على الكلام من آداب شرعنا الإسلام تعليم السلام على الكلام و
عدم الابتداء به قبله فمن ابتدأ بمجالسة أحد بكلام من غير أن يسلم عليه فليس له حق الإصغاء
ولا حق الجواب وهي يحتمل له التشير وجوه علل فلعله لأن سلامة المخاطب شرط صحة
الكلام معه وتأثيره فيه وحصول المقصود منه فليطلب ولأن السلام مبناه على كون جملة
السلام عليك خبرية في محل الإنشاء ثم يكالمه ولعله لإشعار المخاطب بأنه أخوك في
الإسلام فلي عليك حقوق الأخوة الإسلامية منها إصغاء تلك لكلامي ولعله لأن المتكلم
يأمر المخاطب بالجواب ويطالبه في كل أمر فهو يراد كلفة على المأمور فلا بد من تداركه قبله
بتطييب قلبه بالسلام عليه ولعل جملة السلام في موضع حرف التنبيه والغرض جلب توجه
المخاطب وجعله حاضرا للإصغاء وهذا حذر من مفاجأة أحد بشيء ولعله بمنزلة
تصدير الكلام باسم الله تيمنا وإقرارا بأن لا حول ولا قوة إلا بالله وهذا هو الحكمة
في الابتداء باسم الله في كل قول وفعل وحال وإلا فهو أبتر وأقطع كما في الأخبار المستفيضة
والمراد من الأبتر والأقطع أن هذا العمل لا يتصل بالملكوت ولا يصير من الملكوتيات عقليا
إلا بسبب اسمه تعالى فإن اسمه تعالى رابطة بين عوالم الوجود وشعور كل عالم الوجود وموصلها فإن
عالم الأسماء الحسنى موصل مطلق العلم بمطلق الوجود ومبدأ التسيير فإن المهيات الممكنة
معدومة ما لم تتصل بعالم الأسماء ومعطلة على نفسها ما لم تتوجه إليها مفاتيح الغيب وهي
أسمائه تعالى فكل مفتاح لكل باب فنفوسهم روحه وهو جسم الاسم فقاطنيته العالم إنما
يتم ويصلح ويقوم بالقوى العالمية وإن شئت قلت هو أشبه بما بين الروح والجسم وروح
العالم أسمائه الحسنى كما أن الأكبر روح كل جسد في الصفات ولعله إعلام المخاطب
بأني متذكر بالله قلبا ومتفوه باسمه تعالى لا غافل عنه فما في حيطته وكنفه وحمايته تعود
كلامي لم يخرجا عن حيطته فاجعل لي واصغ إلى كلامي بعين حقه وبصره وتفهم سره فإن
كلامي من شعب اسمه المتكلم ومنها لك من شعب اسمه السميع كما أن تلاقينا من شعب اسمه البصير فنحن

وما نحن فيه

وما نحن فيه متلبسون باسمه ومختتمون باسمه مظاهر أسمائها وظلالها وفي تسبيحها ٦٣
ومن مزايا الكلام أن مقلوبه مالك فأنت مالك كلامك ما لم تتكلم أي متصرف فيه بما
تشاء وكلامك مالك لك إذا تكلمت فإنه خرج عنك عن قدرتك وصار موجودا
منفصلا ذا آثار مختصة به تقتضيها وتتقاضاها فيتصرف فيك بمقتضى آثاره ولا تقدر
على رد ما عليه فتأمل ثم تكلم لتستبصر أي مملوكك تخرج من ملكك فتجعله حرا عتيقا ثم يدخل
في ملكه أي مالك (؟) يحسن إليك أو يسيء يحييك أو يفنيك فقد أعتقت عبدا كان في
يدك وصرت بإعتاقه وإفلاته عبدا له ومولى له كما كنت مولاه قبل الإفلات عبدا
للمولى بالمولى نصا أولى بك كما كنت بها أولى وأعلى منك كما كنت منه أعلى

(اخفض بصوتك إن نطقت بليل … والتفت بالنهار قبل الكلام)

وحكي أن الحجاج أمير العراقين والإيران منذ عشرين سنة بأمر عبد الملك
الأموي كان يسري ليلا في السكك يسترق السمع على الناس ويتجسس أحوالهم وأمورهم
فسمع من بيت شتمه وشكواه فأعلم البيت فحضر بالغد بأن أتاهم فلما جيء به وراءه
من بعد أضمر في نفسه شرا وأنشد هذا البيت بالمناسبة فلما قرب أن أتاهم يكلمه
جعل يتكلم بهمس فسأله هو وأعوانه عن كلامه فعلم أنه أيضا يقرأ هذا البيت متعظا
بنفسه فضحك الحجاج عجبا من توافق الكلام المناسب وجريانه من عند الله على لسان
الآخذ والمأخوذ فأطلقه وما صنع به شيئا إلا أن وصاه بالعمل بمضمون البيت هذا
معنى الكثرة الكلام للمتكلم من حكومة العتق على معتقه حرا عتيقا وقد أتيت في كتابي الفارسي
الموسوم بهمين سخن م المطبع بطهران للفظ خير الكلام ٣٥ معنى أولها أنه ما كان
لافظه مقلوبه لا معلوبه فأيهما أعتقه وحرره مولاه وأيضا ما كان قائله أميره لا
وقد قلت في المجلد الأول من (كوان نامه) المطبع بطهران جوها لفرق الضمير قبل اللفظ والخط
في صفحة ١١٣ إلى ١١٨ وأيضا ذكرت تشخيص فرق التعبير والتحرير في العلماء وصلة بلا ذكرها

العلم

٦٤ للعلم وقالت العرب لسانك جنانك ان صنعت ضانك وان هتت طانك فكلما اضمرت
في نفسك شيئا من علم او عمل وعزم على الآتي واطلاع على الماضي فهو بالفعل صورة في
ذهنك وكلام نفسي وبالقوة البعيدة كلام لفظي فكلما نويت وعزمت وجمعت
وصممت على التلفظ به اخبار غيرك قربت القوة الى الفعلية وهو بعد ملكك وفي
قبضتك مركوبك ومقدورك فاذا تلفظت به لفظته من فيك وصيرته كلاما لفظيا
بالفعل خرج عن ملكك وصار ما لك اما عليك جنيك وقيدك ولك وعلك
كالاً لك ووبالاً عليك سرورك او غمك وقد يتوهم عدم انحصار ذلك وجريانه في كل
فعل نعل فانه يخرج عن قدرة الفاعل ويصير له او عليه بلا علاج ليحققا واستردادا
فلا بد لنا من بيان فرق بين الكلام وساير الافعال يخصه ويميزه فلنعقد فريدة

الفريدة ٢١ القولية

في الفرق بين القول والفعل بعد اشتراكهما في مطلق الاثر الخارج عن قدرة الفاعل
بعد وقوعهما وعدم امكان انكارهما للفاعل وتبريه نفسه منهما اعلم ان الفعل يعم
القول اذا انفرد ويباينه اذا اجتمعا فللفعل استعمالان عام وخاص وللقول استعمال
واحد وهو نوع خاص من انواع الفعل من غير التفات لمستعمل المعنوان انه نوع داخل
تحت جنس الفعل وكذا في اكثر الافعال مثلا يوصى ويرى واخذ وترك ولا يلتفت الى
ان هذه كلها افعال صادرة كل منها من عضو خاص هذا بحسب العرف واما عند الحكماء
فالفعل احد الاعراض التسعة مقابل الانفعال وهو التأثير فقط لا كلما قام بفاعله والتأثير عام
اثر في شيء بحيث اثر ذلك الشيء فيقع الفعل والانفعال جميعا لكن في موضوعين
في موضوع واحد كالانسان فهو فاعل بارادة روحية منفعل بطبيعة جسمه او فيه يفعل اخر
فيقع الفعلان ويقوم طبيعة فيقع الفعل بلا انفعال كما اذا القيت كوزة للكسر ولم تنكسر
وفيه تعمق النظر فهذه المسائل بان فعلك مع نفس الالقاء لا الكسر وقد وقعت الكوزة بحصل

الانفعال ثم بالنسبة الى الالقاء او ضرب المحو عليها مثلا واما الكسر فلم يقع منك بل اثر ذلك ٦٥
فقط فتخلف الانفعال عن ارادة الفعل لا عن الفعل فان الكسر لا يقع الا بوقوع الانكسار
فيصح سلب نفس الكسر عنك بان يقال ضربتها وما كسرتها فلا يصح ان يقال كسرتها فلم تنكسر
الا مجازا فتأمل ففي عرف الحكماء لا يطلق الفعل على القول اللفظي الا اذا فرض ان به تحرك
الهواء مثلا فنقول حرّك الهواء فتحرك لكن هذا خلاف المصطلح وخلاف العرف العام
ايضا فمبنى كلامنا هنا امتياز الفعل من القول مطلقا فكل قول فعل ولا عكس لا جزئيا
فيشتركان في الاثار الجنسية ويختص القول بالاثار النوعية التي منشاها فصل النوع
وهذا الاشتراك والاختصاص حاصل بين كل جنس وانواعه فليعلم ان اختصاص
كل نوع بحيوان لا نحو واحد خصوصا في المشتركات الجنسية فربما يختص به بموجب فصله
فالانسان مثلا يشارك كلا من انواع الحيوان في الحس والحركة والمرض والموت وغيرها
من لوازم الحيوة مشاركة اجمالية وان اردت التحقيق رايته يغايرها فهذه
المشتركات ايضا تختص بحيث غير جنس غيره بحسب المبدأ والغاية وهكذا كل نوع مع غيره
عند التدقيق فالانواع وان اتحدت في الحقيقة الجنسية وفي اعراضها الخاصة
والعامة لكن افترقت في نفس ما اتحدت فيه افتراقا خفيا وفي مختصاتها النوعية افتراقا جليا
وهذا الفرق الخفي ليس على ما قد يتوهم حاصلا ومسببا عن تشخص الموجود الخارجي
فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وليس في الخارج معقول ولا محسوس ولا عرض الا وهو جزئي حقيقي
ووجود الكلي الطبيعي لا معنى له الا وجود اشخاصه لا في ضمن وجود اشخاصه من قبيل
كما قد يتوهم حتى يصير الاقوال في وجوده الخارجي مثل ثلاثة اقوال واضحها ان لا وجود له
الا بمعنى وجود الاشخاص فان شخصيته وجودا خارجيا وان شئت هذا الفرق
الخفي حاصل في الذهن ايضا بحكم العقل بلحاظ المبدأ والغاية ونشأة الوجود وغيرها مما يغير
المفهوم فهذا الفرق الخفي فرق مفهومي ايضا لا مصداقي فقط لكن لا يوجب تغايرا كليا ما لم يكن

جلياً فان الجلاء والخفاء كما يجري في الحس يجري في العقل فلا تغاير لخفي الاشتراك الجلي المبني
على المشاجرة العقلية فان للتسامح لا يحس بالعرف الحس فقد يتسامح العقل ايضاً تسامحاً
خفيفاً ولولا تسامح العقل لما انعقد منهم جنس ونوع وغيرهما **فاما مشتركات**
الفعل والقول فيندرج كلها تحت عنوان مشاكلة الفعل للفاعل والعرض للجوهر قال تعالى
كل يعمل على شاكلته (وليس للانسان الا ما سعى) اي ليس له فعل ولا اثر الا نحو وجوده
الخاص وبالتعبير بالسعي اشارة الى اقتضاء عينه الثابتة وهو المشار اليه بالنية في قوله لكل امرء
ما نوى وانما الاعمال بالنيات وان الله ينظر الى نياتكم ولا ينظر الى اعمالكم وبلفظ (ما خلق له)
في قوله كل ميسر لما خلق له وهو المشار اليه بلفظ الجبر الجاري على لسان الجبري المحقق لا المقلد و
بلفظ ما قدر عليكم وما كنتم تكسبون في آيات القرآن وبلفظ انما هي اعمالكم ترد اليكم اي
اعمالكم في عالم الاعيان الثابتة ترد في وجودكم العيني الكيم فلا يبطل الآخرة لهذا الرد بل الدنيا
ايضاً محل هذا الرد و اما الامور المختصة بالقول فمنها ان دلالته على شاكلة القائل اتم واظهر
من كل عمل اذ المرء مخبوء تحت لسانه وقرب للسامع من ام الدماغ وحد اعياناً عن كثرة الكلام
شاهد **ومنها** ان القول ينفذ في قلب السامع من الفعل في قلب من احس به حتى قيل
فالسم امض من الضرب بالجرح **ومنها** ان الكذب في القول اسهل واكثر من الفعل حتى
قيل بالمطايبة ان الاصل في القول الكذب الا ان يثبت صدقه من دليل خارج **ومنها**
ان القول يمكن تزيينه وترصيعه وتوشيحه بما لا يمكن في الفعل حتى يؤثر القول زائداً على اثر
كان فيمنا ولذا قيل (ان من البيان لسحرا) **ومنها** ان القول يوجب العدم
ويعدم الموجود ويكثر القليل ويجمل القبيح ويجمع المفترقات ويحل المعضلات ولذا لو مات ونعش
القاعد ويبكي من ضحك ويؤمن من خاف ويرجي الآيس ويرضي الشديد ويقرب البعيد ويبسط
الموجودات ويحل المشكلات وبالعكس في كلها والفعل وان امكن فيه بعض هذه الامور لكن
لا يحتملها نحو تحمل القول لا كما ولا كيفاً **ومنها** ان خروج القول بعد التلفظ به عن القدرة
وابانه

وابانه عن الاسترداد الظهور واضر منه في الفعل **ومنها** ان معرفة القول للذات
الفاعل وحالاته اكثر واتم من معرفة الفعل للفاعل وكان القائل ظهر بكل شؤونه في قول
واحد ولبعض فعل واحد لا مظهر الواحد من شؤون فاعله فيشبه فعل احد بفعل الآخر ول
يشتبه واما القول فلا يشبه ولا يشتبه وبهذا احد معاني المرء مخبوء تحت لسانه كما ان صوت
كل احد منا لا يشبه صوت الآخر وشعر كل شاعر يعلم بالممارسة على شعره وليس في الفعل نقل
الا منه الا في الخط ويمكن القول بان الخط نحو من القول فالكاتب يتلفظ بما يكتب حين الكتابة

الفريدة التكاملية

اعلم ان العاقل المختار واقع في صراط الانسانية ما دام حياً سواء كان معتقداً باي
دين كان او لا ومسلم انه لم يخلق عبثاً فيترتب على خلقه آثاراً وفائدة وان له ثلث حالات
تكامل وتناقص وتوقف فامارات كون المرء على صراط الانسانية صاعداً فيه لا قاعداً ولا ناكصاً
ثلثة امور راجعة الى جهات وجوده الثلثة التي هي عمدة آثاره في نوع نوعه ١ - ان يصدر منه
كل يوم ويجري على يده فعل ما او على لسانه قول ما نافع بنظام العالم او باحد اجزاء العالم ولو
كان نفعاً يسيراً لا يذكر ولا يعتد به ٢ - ان يصيبه كل يوم مكروه ما يخالف هو نفسه ويزيل
كبره وينقص شيئاً من انانيته ويكون ثقيلاً في مذاقه وثقيلاً على نفسه ولو كان يسيراً لا
يعبأ به سواء كان في جسمه او روحه او في عرضه او ماله او بتعوّد ما لا او بتذكر ماضيه و
مستقبله او بفقد الاعتماد بحسن حاله او بسماع خبر او مواجهة امر يعاكسه او برؤية ما يخالف
مكروهاً فيتبين كونه متضمناً مكروهاً او بتشتت خياله من غير سبب او لا اثر سواء او بتشريف
اليسير في شيء او بغلط حرف في تلفظه او في كتابة او بسطوة الدهر او تعرض عادة سرعة زواله
او بنقص خلقه مما يهويه ٣ - ان يزيد في علمه كل يوم ويستفيد من فكره ولو كان علماً
حقيراً لا يعتني به من اي باب من ابواب العلوم كان سواء كان بكسب وتعلم او بالهام وعناية
من الله فهذا راجع الى القوة العلامة والاولان راجعان الى القوة العاملة بحسب الجد
والدفع

تكملة

والنفع وبشعبتيها الفعل والانفعال وامارة خلافاً لان المرء وانكباً على الضد اعني هذه الثلثة
وهي ان يصل منه طوعاً او كرهاً كل يوم ما يضر بنظام العالم او باحد اجزائه ضرراً ما
وان يصيبه كل يوم ما يهوي به في حفظ الروحي والجسمي وان ينقص من علم الانسان
بنياً او يحدث ترديداً فيما تيقنه سواء كان باختياره او تركه طريق العلم او يحدث مانع
قوي وامارة توقف المرء في ضرر الاشياء وعدم ترقيه وعدم تنزله عند هذه
الثلثة وعند اضدادها وهو ان لا يصل منه نافع ولا مضر ولا يصيبه ما يكرهه ولا ما
يهويه ولا يزيد في علمه ولا ينقص منه ويمكن ان ننكر ذلك ونقول ان المرء كالفلك
يتحرك دائماً فاما يتكامل واما يتناقص وشبهة التوقف انما تورث من جهة ان الكمال ذو
درجات وكذا النقص

الفريدة الوسادية

قد تحقق الخبر عن علي ... الدجال لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التورية بتوراتهم
وبين اهل الانجيل بانجيلهم فاضطرب في توجيهه كلام العلماء واظن ان معناه لو اعطيت
القوة القاهرة وصرت مطاعاً مطلقاً لابقيت خلاف اصول الاديان بحاله ولما اجبرت
الناس كلهم على قبول خصوص دين الاسلام ولما اصررت في توحيد صورة دين البشر بل
اجبرتهم على العمل بما يعتقدونه ويتدينون به عملاً صحيحاً صميمياً طوعياً قلبياً ليمتلئ
صفحات الارض من نقوش الاعمال الشوقية الطوعية الصادقة فيمتلئ الارض صدقاً وعدلاً
وفي ذلك منافع عاجلة ... ما ذكر من امتلاء الارض صدقاً فان البشر لو اجبروا على صورة
الاسلام لخلت برهة من الزمان عن الاعمال النورانية الصميمية الصادقة حتى يدخل الاسلام
متدرجاً في قلوبهم ويرسخ في اعماقهم ويرتخون في ... فان المجبور كاذب في عمله فعمله
لانوراني ويحتمل فقط لا روح فيها فلو انتشرت الاعمال الجبرية في العالم لكانما امتلأت الارض
من الاجساد الميتة المنتنة ... انه قد تبين في قلب كل متدين ان الله لا يرضى منه ومن كل البشر
الا بتسليم اعمالهم ... لا يفهم توحيده وتعينه بالله ... فما لم يكن ... فهو كافر بالله

وسادسة

بانه يضر نفسه فان مات مات كافراً فما امتلأت الارض كفراً ونفاقاً باعتقاد كل واحد من
البشر فلو خلي البشر ونفسه لطلقوا في اديانهم فكأنما امتلأت الارض ايماناً وظهر انوار
التوحيد واليقين عياناً ورضي الله من عباده ورضوا عنه اذ لا رجاء بقبولهم
الاجبار بل المظنون زوال واشتداد جبرهم انهم يتحنون ويتصالحون بينهم فيداوون الاديان
ويقاومون حتى يفشي ... التذريع في الطرفين فيتلف ... ينتفي موضوع الاسلام
وبروز جانبه وينتقض غرض المسلمين وهم قد نقضوا غرضهم على انفسهم كما ان الحبل حتى
ينقطع فلا ينتفع به اصلاً فلو قنعنا بقصر الحبل لانتفعنا به نفعاً يسيراً ولو لم نقنع وطلبنا النفع
الكثير حرمنا اليسير والكثير والعاقل لا يترك ما لا يدرك كله ويقنع موقتاً بما يدرك منه حتى يظفر
بادراك كله فحروب الخلفاء الاول وما كانت صالحة وما قدروا على ... لكن كف نفسه عن الدخول
معهم في الحروب وعن قبول امارتها وحكومة البلاد المفتوحة بايديهم واما الغنائم
التي جاء مكان ياخذ ... منها اما للاصلاح والمحل ولما ...
كما ورد من الائمة انا قد حللنا الخمس لشيعتنا ليطيب لهم اي حللنا لشيعتنا شراء الاماء
... الكفار واستيلادهم اياهن لان اكثر الشيعة لا يجدون نكاحاً او احللنا ما حل له
ابى شيعتنا الفقراء من خمس الغنائم التي ... بمقتضى سلطنتهم على الفقراء وما كانت
الغنائم حلالاً لمن ... على الحروب فليست الحرب للاسلام فليس لله ... بها الا من
جهة غضبه السلطنة فقط بل من جهة ... تقليل ... الحرب ... وعلى انشراح روح الاسلام
منها لان الغرض الاهم من الحرب انما هو انتشار صيت الاسلام وبلوغه اسماع البشر ...
اذ لا يدخل الاسلام في القلوب بسبب الحرب بل يتنفر بسببه عنه ولا يفيد الاسلام الا
اذا دخل في القلوب بالشوق والذوق فالحرب مقصود بالعرض وللغير لا بالذات ... فلا يكون
مطلوباً ... ولذا قال تعالى لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي اي الغرض من الاكراه
والحرب منحصر بالتبين الشرعي وهو الحقيقة فاذا حصل فلا حاجة اليه ويكفي في حصوله خروج صيت

الاسلام من ارض العرب الى الروم فى غزوة تبوك واهميتها وانفعيتها من سائر الغزوات
مع عدم وقوع حرب وظفر وغنيمة انما هى لهذا المعنى فبعد ارتحال النبى لم يحسن الحرب
لذا وصى النبى عليا بالعفو ونهاه عن القيام فعلا للسلسلة بالحرب كاشفا عن عدم رضائهم
للنبى وكانوا ايضا معترفين بعدم الوصايا الخاصة فا وصاهم النبى بشئ من الحرب
تركه ولكن وصى عليا بتركه فهم فاقدون لامارة الوصاية وهو واجدها وهذا هو
معنى الوسادة وكان على يمنى بلفظة الوسادة لكنهم منعوها وحرموه منها وحصروها
بانفسهم فقولهم لو ثنيت لى الوسادة مرفوع المعد منتج لنفى التالى ويكتفى فى الاثنائية
غالبا بذكر المقدمة الاولى المسماة بالكبرى عن الثانية المسماة بالصغرى وعن النتيجة كقوله
ولوكان فيهما الهة

الفريدة الاجتهادية ٢٣

قد تحصل من الفريدة الوسادية ان عدم قيام على بحرب زمن الخلفاء الثلاثة بالحرب كان بعد
قوله ولانه لا يرى الحرب صلاح الاسلام فليعلم انه من المسلم عدم دخول على فى زمنهم فى
الحرب وذلك اما لعدم المقتضى من قبلهم واما لوجود المانع من قبلهم اى ما اعطوا اماما
وما كلفوه بقبولها اما لبغضهم اياه واما لخوفهم منه ان يطغى ويعلو عليهم بوسيلة عسكر
تحت يديه واما لخوفهم من اقبال اهل البلاد اليه اذا اراده قائدا وقد سمعوا بمبرراته فى الاسلام
واما لخوفهم منه على الغنائم بان يقسمها فيما امر الله به لا ان توضع فى ايديهم صفوا منها
فتكلم بما انهم على الناس فعدل الشيعة عدم المقتضى ومدلول القرائن وجود المانع ومعتقد
عوام الشيعة ان عدم المقتضى انما هو لما تقدم من حكومتهم عليه ومن دعوتهم الناس الى الاحد
اليهم ومن تعويلهم امرهم وان كان ان ترتب الامور بيده لم يدخل فى الحرب ولكره الناس
الاباحة على الاسلام ومعتقد محققى الشيعة خلاف ذلك مدلول خبر الوسادة منا
الذى ذكرناه وهو انه كان لا يرى حربا بعد النبى بل يترك الناس لا باعدها لهم ينظروا فى الاسلام ويروا فيه انهم ملكهم يقبلونه طوعا وشوقا وطاعة بغير اصلاح زاجر

الاسلام والمسلمين اهم ذلك اليوم تثبيت العلوم الاسلامية وتوحيد اهل المسلمين وكلمتهم ونجاتهم
من تشتت الاراء وخلاف نشر احكامهم بين خطر البلاد المفتوحة في زمن النبى وتحصيل ثمر
الاسلام وترسيخه ويقال بالفارسية (كشوردارى) لا فتح البلاد الاخرى وتوسيع نطاق
الاسلام بالقهر والغلبة ويقال بالفارسية (كشوركيرى) وكم بينهما من فرق بين وكان
هذا اجتهاده الخاص الذى امره الله به خاصة ولما كان الخلفاء الثلاثة فاقدين لهذا
الاجتهاد الخاص اقتصروا على تقليد النبى فى الحرب وشهر السيف لقوله انا نبى السيف
وهذا الاجتهاد الخاص يسمى عند الشيعة بعلم الامامة وهو وصف خاص بالامام وفاقد هذا
العلم ليس بامام ويكشف لهذا العلم بالاثر الصحيح ابقيهم الذى قرن بالنقل الصريح من النبى كان علمه
علامة للامامة او امارة يقينية دالة عليها واشير الى ذلك فى الخبر المشهور الايجوز تفسير القران الا
بالنص الصريح او الاثر الصحيح فالقران عبارة عن تمام الاحكام الاسلامية والغرض هو
الامامة والحكم على المسلمين فان الغرض من التفسير اغراء الخلق بالعمل بما فسره فكان المفسر
عالم الهى متعين لتكليف الخلق وهذا هو معنى لفظ الامام فمعنى الخبر المشهور انه لا يجوز التصدى
لامر الامامة الا بنص النبى صريحا وتعيينه شخصا وبالعلم الالهى الباطنى المختص به دون غيره والاصل
فى الامامة هو العلم وانما يكشف عنه ويدل عليه ويرشد اليه نص النبى بواحد وعدم نصبه فكان
فالنص فى قوة الشهادة وليس باساس وقيل ان النص اساس موجب لوصف الامامة من غير
توقف على العلم الالهى لان النص والعلم الالهى يتلازمان فى الوجود الخارجى بمدلول الحديث المتفق
انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى ولن يفترقا حتى يردا على الحوض بان يشار بكتاب الله الى
العلم الالهى الذى هو من الامام وبعترتى الى المنصوصين بالامامة من عنده وينتهى الى واحد
الافراد فى الدنيا

الفريدة الشهودية ٢٥ اعلم

انه لما كان يوم القيامة يوم العدل لزم وجود الشهود لكل محكوم بالجنة وعلى كل محكوم بالنار وعدالة الكفاء بعلم انهم بنفس ذلك الرد
فى شهود يوم القيامة على اعمال الناس واخلاقهم وعقائدهم

ان كان هو الاصل فالاعمال كواشف الاخلاق وهما كواشف الاعتقاد والاعتقاد
هو الاصل والاساس وبه يثابون ويعاقبون فاخلاقهم بمنزلة الشهود لعقايدهم واعمالهم
بمنزلة الشهود لاخلاقهم و اما الشهود لاعمالهم لكي تثبت فمنها الجوارح لها مكان العمل فيحضر الله
بصورتها الملكوتية وتشهد بلسانها الملكوتي فان لكل جسم وجودا ملكوتيا شاعرا باطنا فالقول
فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون فان الرجوع الى الله انما هو بالملكوت لا بالملك
فانه منقطع بعيد عن الله لعدم استقرار الوجود وفعليته فيها انما الوجود فيه نحو الاستعداد
الملحق بالعدم و في دعا صلوة الليل من التهجد الهى اعبدك بكل مكان واعوذ بكل
لسان اللّٰهم تسمع ندائى و الحث في الاخبار على اختيار مكان شريف للعبادة وعلى اجتناب في
المعصية انما هو لايجاد شاهد الفاضل وتحذير عن شكاية فانه شافع مشفّع وماحل مصدّق
و فضل الصلوة في المساجد اتخاذ المسجد بحيث لا يتخلى فيه فضلا الا الصلوة وبناء المساجد و
طواف بيت الله والغسل للدخول بكان شريف في افضلية العمل في شرايف الامكنة لان العمل يكون
بشهادتهما كما ان الجريم يعظم بكاينها كما ان الشهود زمان العمل وهو ايضا متفاوت شرفا وفضلا
مثل تفاوت المكان و ليس هذا مبتنيا على القول بوجود خارجي للزمان والمكان بحيث يلزم
نقل به لهما لزمنا على حضورهما يوم القيمة لان المراد من الوجود الخارجي لهما عند المثبت والنافي
انما هو الوجود الملكي الطبيعي لا الملكوتي الروحاني لتصريح النافي بانهما موهومان والوهم من
عالم الملكوت وقد اشبعنا الكلام في الوقت في الفرائد الوقتية وهي ثمان فوائد فافضل الاعوام
عام بعث النبي الخاتم وعام ظهور القائم اعوام بعد ظهوره الى ان يرتحل وافضل الشهور
شهر الله شهر رمضان و في دعا و داعكم اللّٰهم انى اعوذ بك من ان ينقضى عنى شهر رمضان او
كان للتعيك تبعة او ذنب لم تغفره وافضل الايام يوم الجمعة وافضل الليالي ليلة القدر
وافضل الساعات مواقيت الصلوات وما بين الطلوعين وما بين العشائين وهما متشابهان في
المقدار الزماني فما بين العشائين في كل ليلة انما هو تجدد ما بين الطلوعين في اليوم الذي انتهى
اليها

اليها بل التفاوت تحقيقا او بالنسبة لانهما عبارة عن شعاع الشمس فوق دائرة الافق مع كون
٦٣ جرمها تحتها وهو بمقدار بقائهما فوق دائرة الافق الا ان الشهود الحضوري الذي هو مشروع
بالعمل هو وجوده الاصل الملكوتي لا بوجوده الجزئي الطبيعي المعهود النفس الحيوانية فالاية وكلام
في قوله اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم نعم كل عضو بالنسبة الى ما
فعل به يوقع بالشرح حتى للسان يشهد بالفاحشة و المراد من الافواه المختوم عليها النفس الحيوانية
او قوة الاختيار والارادة المودعة فيها لا خصوص الفم والآلات فان الفم والشفة والسن و
اللسان باجزائها شهود مطلق العيان فيشهد شاهد كل مخرج حرف من المخارج الستة عشر المعهودة
في تلك الاعضاء من الحلق والشفة والنجم وهو فضاء الفم بالحروف الخارجة منه فلو كان غلطا كالظاء
العظيم في لسان العجم فان مخرج الزاء يشهد بانه قصد معنى ما يراد بالظاء وكذا ساير الحروف
الثمانية العربية التي ليس مخارجها العجم ويجب التلفظ بها عليه في الصلوة فليعتن بها فوجدوا
القيمة بالجرم وعدم التلفظ بها كما في الاعاجم فتشهادات الزور والحكم بغير ما انزل الله وسعاية
المؤمن فيتلفظ العجم بحروف يدل على معنى غير محرم لكنه ماخوذ بقصد الحروف العربية الدالة
على معنى محرم فهو معاقب بالظاهر وذلك بشهادة مخارج الحروف بقصد المحرم رابعها
حالة وكيفية ملكوتية للنفس العاملة من تلك العمل التي صارت علة لصدقه خامسها كيفية ملكوتية
مسببة من ذلك العمل حاصلة للنفس العاملة بعد فراغه من العمل وحضورهما يوم القيمة انما يكون النفس
الكيفيتين السابقة والمسببة منه المحاسبة بهما بالثواب والعقاب من المحاسب وهذا معنى قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
فان نفس كل احد تظهر يوم القيمة بالثواب والعقاب متصفة بكل ما اتصف بها في الدنيا على الترتيب وكل
من تلك الشئون والشأن خارج عن اختياره وشاهد للاوطيه صادق مقبول الشهادة
وهو شاهد داخلي لا خارجي والاعضاء الجسمية في حسبه شاهد خارجي لعكس مجانسة الجسم بتشديد العام
النفس ولذا قال تعالى (كفى) وهو من باب اتحاد الشهادة والشهود له وطيبه باختلاف الحيثية جمع شاهد
الوصف والموصوف او حيثية الجزء والكل ويمكن ان يعبر عن هاتين الكيفيتين الشاهد من نفسه لحساد جمع حاسد

كب الاعمال الطائرة عيناً وكتماً ويعاديها الملكة الحفظة الكرام الكاتبون المتعاقبون شتى
ليلاً ونهاراً على كل مكلف فكلما انهما غير كاتبي الليل لكن يجتمع اربعتهم في وقت صلوة الفجر و
المغرب لذا يجب عند الخواص المبادرة بهما في اول الوقت ليشهد بهما اربعة املاك ونقشا في
كتابي النهار والليل وهذا مثل كل واحدة رابطة بين صفحتي القرطاس تكررت فيهما وصار
اخر الاولى اول الثانية **سابع الشهود** دقيقة قبولية ذلك العمل عند الله او رده ملك
في الالواح العالية من الحقائق الالهية وهذا غير علم تعويض الله العمل علماً كلياً او جزئياً با
المندرج في الحكمة الالهية الذي قد يتوهم بسبب ان العاصين وكذا احاد الكفار غير معاقبين
لان معاصيهم وكفرهم من الجزئيات وجل جناب الحق الاول تنزهه عن العلم بالجزئي اذ لا شرف
في العلم بالجزئي ولا قبح في الجهل به فلا يمدح ولا يذم جهله وجل جنابه تعالى عن العقاب بما لم
يتعلق به علم وقد اشير في سورة الانفطار بقوله وان عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما
تفعلون الى اخره ولو فرض عدم علمه تعالى بالجزئيات لكن له تعالى وسائط مامورون موكلون من
قبله بالعلم وبالشهادة على الاعمال وهو تعالى لا يثيب ولا يعاقب يوم القيمة بعلمه الذاتي فقط
بل بعلمه الواقع بتوسط الاسباب على المعلوم فان علمه الذاتي غير واقع على المعلوم فانه عين
الذات والذات مجرد عن التعلق حتى اي لا يتعلق بشيء ولا يتعلق به شيء والتعلق العاشق
معشوق وهو بالفارسية ويختص وهذا احد معاني المجرد ويصح ان نقول لا مجرد في الوجود
الا الله) ويشتبه هذا المعنى بسائر معاني المجرد على بعض الاذهان فيتوهم ان كل ممكن فهو جسم
مادي فلا عقل ولا روح وقد عنونا هذه الفريدة بان الله جعل على نفسه تعالى ان لا يعمل بعلمه فقط
بل يعمل بما علم من الاسباب مع انه لا يسئل عما يفعل وانه مالك يوم الحساب فسميناها بالفريدة الشهودية
وامن الشهود الالات التي وقع بها وفيها العمل مثل القلم والقرطاس والسيف والسوط وادوات
التلغراف والتلفون والفونوغراف المعمولة في زماننا هذا وخوان الطعام والظروف والالبسة
الملبوسة حين العمل والفروش المتخذة وتربة السجدة والحجر المرمي به والات الزرع والحصاة والعود

والصنج والمزامير وعين المال الموهوب والمغصوب نقداً كان او جنساً جماداً او نباتاً او حيواناً ومثل
العمل الذي علم به احد او منع منه احد فهذا ونحوه من انحاء الوجود الملكوتية المخفي لاهل الدنيا
والظاهر لاهل الاخرة فيظهر متكلماً امام الشعور فيشهد للعامل وعلى المانع من العمل وقد شرحت
في كتابي الفارسي المسمى عبرة زندگانی في صفحة ٩٩ الى ١٢٣ من طبع تهران درجات المنع من
العمل بعنوان الظلم على العمل واحصيت من كليات الظلم على العمل خمس درجات تحتها اقسام كثيرة
يحصل في كل درجة شهود على الظلم والظالم **الفريدة العلمية** من الكتاب في العلم والمتعلم
في حيثيات العلم **اعلم** ان كل شيء قد يؤخذ ويلاحظ بجملته وقد يؤخذ ويلاحظ بعناوينه و
حيثياته واضافاته فبالملاحظة الاولى كل شيء واحد سهل التصور وبالملاحظة الثانية بعناوينه الاشياء
عدة او يصعب تصورها بل حاجة الى التعمق وتشعب كل شيء لاعمال الذهن ويصير قابلاً للبحث العلمي فيه ولو كان
بديهياً ويصير مسئلة من علم او علماً برأسه كالوجود فانه اذا لوحظ بجملته فهو ابده الاشياء واذا لوحظ
تفصيلاً او جعل مشكل وابو علي وسيقابل سطحي الفلسفة الاولى وقد يسمى بالامور العامة وتقديم
في التعليم على العلوم الثلاثة وهي الرياضي والطبيعي والالهي وقد يسمى بالحكمة العالية وصدر
الشيرازي كتاب الاسفار بهذا العلم وما الشيء المتولد من ملاحظة الوجود تفصيلاً وشرحاً فهو مو
بما هو وجود من غير انضمام شيء به واوسع الاشياء بعد الوجود فهو بهذا اللحاظ **العلم**
فانه ابده شيء اذا اخذ جملة واشد شيء في الافتقار الثلاثة اذا اريد تفصيله وشرحه اذ ينقسم ويتحول
عند التشريح الى امهات العلوم العقلية والنقلية التي هي اركان الدنيا واذهان اهلها وشغلت
اعمارهم واشتغلت بها ان اختلافهم في المفسر ويرى الحروب بينهم ايضاً الى الحروب الدينية ولا
نفاد لها من اثار الاختلاف العلمي بل كل اختلافات الدنيا ولو في العمل اثر الاختلاف العلمي او توله
كل عمل من العلم فالعلم والعمل كالوالد والمولود وانما المولود كانه اثر الوالد فنقول العلم قد يوحد
بين العالم والمعلوم فقيل انه جوهر مجرد قائم بنفسه موجد لكل عالم وشرط لكل من تعقون به
فله وجود اصيل مستقل وليس عرضاً تابعاً للمحل واما العلم القائم بالمحل شأن ونحو دانه الوجود المستقل

٧٦ الغيبي وهنا قلنا انه جوهر ليس مرادنا الجوهر المقابل للعرض حتى يعترض علينا بعدم جواز انقلاب
الجوهر عرضا بل مرادنا الجوهر العالي الاعم المحيط على الجواهر والاعراض كلها احاطة ذاتية و
احاطة عنوانية من باب احاطة المقوم على المتقوم به لا من باب احاطة الساتر المستدير المحيط
المستدير على سطح الدايرة والسطح المستدير على جسم الكرة او احاطة العالم او العاد على
المعلوم والمعدود او احاطة الظروف على المظروف وان كان قد يشبه الله تعالى بالظروف للخلق
فيقال الخلق في الحق قيم وقال الخيام (صانع جهان كهنه ميچون نمرنيست وقد
شرحه في كتابي المنتمي بحكمة الخيام وقد يوخذ العلم من حيث انه صفة للعالم فان كان
للعالم وجود اصيل فهو لذلك اوجد العلم فظهوره اوجد صفة المعلومية للمعلوم وجعله مرتبطا بنفسه
بعنوان انه عالم به وهو معلوم له و قد يكون موجدا نفس المعلوم ايضا كالصور الذهنية و
ان لم يكن للعالم وجود اصيل كالمرآة ولوح الذهن فالعلم بظهوره فيه وباشراقه عليه صيره عالما
وباشراقه منه على المعلوم صير المعلوم معلوما فاذا قام احد حذاء مرآة فهو موجد للعلم فيها باشراقه
عليها ثم اذا الم هو او غيرها وراى الصور المنطبعة فيها فهو الذي صير الصورة عالما وصير الناظر
عالما وصير الصورة ايضا معلوما للناظر بالاصالة وصاحب الصورة وهو نفسه معلوما
للناظر بالتبع وبالواسطة فان كان هو الناظر فالعالم والمعلوم بالتبع واحد واما المعلوم
بالاصالة فهو غير العالم بل صورته وان كان الناظر غيره فالعالم غير المعلومين كليهما لكن المعلوم
بالتبع اوجد معلومية الاصلي وبذلك صيره عالما به وبنفسه وقد يوخذ العلم من حيث انه صفة
المعلوم وعنوان ذاته فهو انفعال [illegible] وتولد من صفة العالمية او مولد لها وهما اخوان
واخوان متولدان توامان او دفعة واحدة من صلب حقيقة العلم المجرد ومن رحم مراتبه ومجاليه التي
من جملتها الحقيقة بمراتبها ومظاهرها المرتبطة فيها و قد يوخذ العلم بعنوان التقسيم فله تقسيمات
تنبيه على صبر فان تعيينه اما من جهة شانه وجوده كالعلم المجرد والمادي ومن جهة متعلقه كالعلم
الحكمة من الرياضي والطبيعي من جهة موضوعه او من جهة اماراته القريبة والبعيدة او من جهة توليده
صفاتا

[illegible]

صفاتا اخرى او من جهة فضيلته فمنه فاضل ومنه مفضول ومنه قبيح محذور ومنه محظور او
من جهة امكانه فمنه ميسور ومنه متعسر ومنه متعذر او من جهة تعلق القدرة به فمنه هو موجد ٧٧
القدرة وسببها او بالعكس او انهما متحدان او معلولا علة واحدة وهل العالم قادر على سلب
علمه عن نفسه او اغفال نفسه عنه او لا بل هو معه حتى يزول بنفسه بالذهول او النسيان بالاسباب
القهرية الخارجة عن الاختيار او بالاسباب المصنوعة بالاختيار مثل الادوية المعدة لجنبه والاشغال
المذهلة او من جهة سرايته وانتقاله من محل الى محل فهل المعلم يوجد العلم في المتعلم او يطبع علمه فيه
او يجعله مستعدا لتحصيله فيحصل له قهرا او مستعد التحصيل بالاختيار ان لا يحصل او يوجد المعلوم في
ذهن المتعلم وهل المعلم بالكتابة مثل المصنفين في حكم المعلم بالقول وهما واديان مختلفان او من جهة
الفطرة والاكتساب فمنه فطري ومنه مكتسب وهل الفطري منه مقدمة للكسبي ولا او من جهة البساطة
والتركيب فالبسيط منه ما يتعلق بالمعلوم والمركب ما يتعلق بعلم نفس العالم بانه عالم [illegible] وقد يطلق على علم
منضم بفضيلة اخرى كالقدرة والنظر او برذيلة كالجهل بمعلوم اخر او الجهل بهذا العلم وكالعجز
والبخل وغيرهما والجهل المركب ايضا قد يطلق على الجهل المجتمع مع العجز والبخل ورذايل اخر وعلى
الجهل المجتمع مع حكم باستحالة العلم او مع عدم طلبه او شوقه [illegible] من مطلق الجهل ومن
جهة كون العلم مقصودا بنفسه كالمعارف الالهية ومعرفة النفس وبقائها بعد موت البدن ومعدا
للعمل كعلم الشرايع الصناعية والسياسية ومن ذلك تقسيم العلوم الى العلوم الالية وهي ما يكون مقدمة
لعلم اخر لا للعمل كعلم المنطق ويسمى في الفرس الالية وكعلم المناظرات في الجدل وكعلم التشريح
وكعلم اصول الفقه وعلم الدراية لعلم الحديث ونحو علم الرجال له وللفقه وللتاريخ والى العلوم الغير
الالية كسائر العلوم وان ربطها العمل مثل علم الاخلاق وعلم الفقه لا يبتني عليها الالة وان كان الغرض
منها العمل فقط فالنسبة بين العلوم الالية والعلوم المعدة للعمل عموم وخصوص من وجه يجتمعان في علم المنطق
والمناظرات وعلم الاصول اذ هي الية ومقدمة للعمل بما في العلوم لتحصيل العلوم فان العمل بها تحصيل
للعلوم لا للعمل فقط مثل مبادئ العلوم ويفترق العلم العملي في مثل الموسيقي والحساب اذ لا فائدة لهما الا العمل
لكن

لكن اليسا بالذات العلم آخر وبتفرق العلم الالي في مثل التشريح فان العلم بهيئة الاعضا وكيفياتها ٧٨
آلة العلم الطب العلاج لا العمل بعلم التشريح اذ لا عمل الا العلاج الطبي وهو العمل بعلم الطب لا
العمل بعلم التشريح فان العلوم بعلم التشريح امر خارج عن الاخير فلا يتعلق به العمل ومن تلك
تقسيم العلم الى العلوم الرسمية والحقيقية فهي تعينهما بتحرير اولو الابصار وقد حصل لهم فصل
ان الرسمي ما كان القياس والاساس فيه النقل والبرهان والحقيقي هو ما حصل بالكشف والعيان
وقيل ان الفرق في المعلوم لا في كيفية العلم فالعلم بما هو تحت مرتبة نفس العالم كالاشيا ما كان تحته
وبما فوقها كالاشيا ما كان من العقل والحقائق الالهية حقيقي وقيل ان الفرق في العالم فانه ان
كان من الحقائق والمتشبه هو لله تعالى والمطلوب نفس الانسان الكامل فقيل بعد امكانها وعدم
وجوبها ويلحق بهما الواجب في الاحكام لا في الذات وهذا معنى البرزخية الكبرى فلا برزخ لغير الانسان
فعلمه بكل معلوم علم حقيقي وان كان العالم ظلا واثرا للحقيقة كالممكن ايا ما كان فعلمه بكل معلوم ولو
بالله تعالى وبالحقيقة الانسانية علم رسمي اذ لا سبيل لغير الحقيقة الى الحقيقة فلا يتصور الا اضافة
ولو الهالها حقيقة بل لا يتصور بين غير الحقيقة والحقيقة اضافة اصلا لا حقيقة ولا مجازا

٢٧ الفريدة المنطقية

علم المنطق يسمى في لغة اليونان ايساغوجي يعني المقدمة والمدخل لانه مدخل كل العلوم
ومفصلها فالياء حرف تعريف فيها جيء بها للتعظيم كاللامات الداخلة على الاعلام عند العرب
كالحارث اسم ملك الحيرة والمنذر والنعمان اليم وا گوري بالكاف الفارسية والرا الفارسيين يعني
المدخل وباب الدخول وقانونه فعرب الحرف والاسم بايساغوجي وظن انهما كلمة واحدة بمعنى
الكليات الخمس ويحتمل انه كان اليونانيون يطلقون ايساغوري على خصوص مبحث الكليات الخمس لانه
مقدمة علم المنطق لا مسلمة لان مسائله قضايا مطلقة مرتبة القول الشارح والحجة وكلما
ليس كذلك فهو من مقدمات علم المنطق كتقسيم العلم الى التصور والتصديق والبحث في معناهما
في ان التصديق بسيط وهو الحق او مركب من ثلثة اجزاء او اربعة وكمبحث الدلالات وتقسيمها الى المطابقة

ثلثة

ثلثة وتقسيم اللفظ الى المفرد والمركب وكالبحث عن موضوع القضايا الخمس وعن المقولات العشر ٧٩
فان مقدمة العلوم قسمان قسم مشترك وهو بيان مهية العلم وموضوعه وغايته وقسم يختص بعلم
واحد دون غيره وهو المسمى بالمبادي وهو ما يتوقف عليه من مسائل علم آخر واخذ فيه هذا العلم مسلما
اي من شانه ذلك بحسبه لكن قد يثبت فيه بعض ما عليه في نفس هذا العلم كما اذ علم المنطق اذ
كانوا بعد ما وضعوه دونوه لا يعدونه علما قبله بل يعدونه على كل العلوم الذي قبلها لا يبحثون
فيه عن كل ما يبتني عليه مسائل الخمس مثل القضايا ثم مسائل القول الشارح مثل مباحث اللفظ و
تقسيم العلم وتقسيم المفهوم الى الجزئي والكلي ثم شرح الجزئي وتقسيم الكلي الى الذاتي والعرضي و
تقسيمها الى الكليات الخمس ثم الاتيان بمباحث الجنس لما ان بيان المقولات العشر مع انها
من مسائل الحكمة الطبيعية واكثر محصلي المنطق لا يلتفت الى فرق مبادئه عن مسائله كاكثر محصلي سائر
العلوم فان هذا مقتضى التدوين المخصوص المغفول عنه عند الاكثر في الاكثر وبما لي على تقديم
المنطق على كل العلوم درجهم في اخر المنطق ان اجزاء العلوم ثلثة المبادي والمسائل والموضوع
ثم تقسيمهم المقدمات الى الاوليات والاصول الموضوعة والمصادرات وتقسيمهم الاوليات الى المبادي
العامة وهي ما يحتاج اليه في كل علم بلا استثناء وبالمبادي الخاصة وهي ما يتوقف عليه عدة علوم مثل
كالامور العامة للعلوم الطبيعي والالهي والرياضيات وعلم واحد فقط كاعتقاد امكان انقسام المقدار
الى غير النهاية لمحصول الهندسة وكذا حال الموضوع فقد يشترك عدة علوم في موضوع واحد من جهة
حيثيات وعناوين مختلفة كاللفظ فانه من حيث الصيغة موضوع علم الصرف ومن حيث الاعراب والبنا
موضوع علم النحو ومن حيث المعنى موضوع علم اللغة ومن حيث جز الترديد كان موضوع علم المعاني
ومن حيث ما يفيد وتركيبه موضوع علوم الشعر ويحوي كل هذه العلوم الباحثة عن اللفظ في كل لغة في الدنيا
فقيل ان في الدنيا مائة وستة عشر لغة اصلية يتشعب كل لغة ففي الدنيا مائة وستة عشر صرفا
ونحوا ولغة ومعاني وقافية وعروضا وساير الادبيات واعلم انه ذكر في لفظ ايساغوجي
يحتمل في لفظ استانبول انه بان يقال انه كلمة يونانية مركبة من ثلثة اسين وبل بمعنى البلدة وهذا

اسلامبول المصر

المصر فاليس حرف تعريف وتين حرف النسبة الظرفية والحكمية مثل فى وكان وهو وجد
وكما يتحقق فى القضية بالرابطة للعرب بدون الترك فيتحقق فى المصر (اوشهر، دود) دلي
بمعنى الحصر العظيم فكان اليونانيين ما عدوا غير القسطنطينية مصراً فاطلقوا مصراً فاطلقوا اسم
المصر مظهراً عليه وجعلوا اسما لسواقريته وتوابعه ثم صار (ايستين بل) بمرور الزمان (استنبل) بحذف
الياء الثانية التخفيف وتبديل الباء بالياء الموحدة ثم صار بعد استيلاء العثمانية اسلامبول بتبديل التا
لا اولا بزيادة الالف للاشعار بانه صار باستيلائهم عليه مصر الاسلام وبان دولتهم دولة
اسلامية ولذا سموا انفسهم امير المؤمنين وخليفة نبى الاسلام فامتد خلافتهم خمسمائة سنة
ثم بطلت فى الفتنة يعنى (مصطفى كمال پاشا) فى سنة ١٣٣٨ هجرية قمرية وصارت دولتهم دولة تركية لا
اسلامية (والدهر اشكال فانظروا اليها واعتبروا بها) **واعلم** ان لعلم المنطق تسع اسامى
ايساغوجى المختص بيونان والمنطق المشهور فى الدنيا فلا يعرف الا به ثلثة اسماء عربية غير مشهورة
احدها ضم واستنتاج كانه يسمى به اولا ما نقل من لغة اليونان الى لغة العرب يعنى صرون وثانيها
لانه ضم الكليات لتحصيل التصور وضم القضايا لتحصيل التصديق وثالثها موضوع شم تركه بعد قرن وسمى
بالميزان اذ يوزن به الادلة العلمية فيعلم درجات صحتها ودرجات بطلانها وقد الف فى سنة ١٢٩٥ كتاب فى
المنطق وسميته (اسرار الميزان) مشتملاً على منظومة عربية وما جا اشعارها لكونه عارياً عن صنعة
الشعر وعلى شرحها العربية وما انطبع هذا الكتاب كاكثر كتبى والموجود منه الان نسختان بعضها بخط
يدى وبعضها بخط والدى الفقير ثم سمى ميراث ذى القرنين اذ انكشف اخيراً ان ارسطو وضعه
باستدعاء تلميذه اسكندر ولم يكن قبل ارسطو تماماً مدوناً ولا مجلداً برأسه وان كان معمولا بشئ
قليل منه لكل عالم فى الدنيا فجمع ارسطو على الدنيا الفوق قواعدها وصنفها ودونها وجعلها
علما برأسه فصار لزم العلوم وابطلها وتوجه اليه وتوجه عليه انظار اهل الدنيا بالعظمة و
هذا لعله الله لهم انصاف ارسطو فتشكروا منه كل حين لكن ما عدوه فخر الارسطو واجلوه
من ذلك بل عدوه فخر الاسكندر فعدوه ميراث ذى القرنين فانه كان عاشقا للمجد والفخر و

مقام ارسطو امنع واقدس فلعلم المنطق ثمانية اسماء ١ المنطق ٢ ايساغوجى ٣ ضم و استنتاج
٤ ميزان ٥ ميراث ذى القرنين وبدل على اهمية علم المنطق واعتبره فعلى من نصحا الى الابد
نظر الاروپائين اليه بنظر التسليم واحدا منهم غير احاديث من غير ان يبطلوا او يحرفوا اساسه
نشاء الان فيه من القديم وهو اليونانى والحديث وهو الاروپائى وقد الف فى زماننا كتاب
(ضوء المشرق) وطبع فى بيروت طبعا جيدا وهو مشتمل على جزئين الاول فى المنطق القديم و
الثانى فى المنطق الحديث وكان عند حكماء الاسلاميين يسمى منطق القدماء وهو الى
زمن الشيخ الرئيس وعندهم المعلم الثانى ومنطق المتأخرين من الشيخ الى الاخر لكن ما بلغ اختلاف
القسمين الى ان يدون فى المنطق نحوان من التدوين كما دون فى كتاب ضوء المشرق لان عمدة الاختلاف
كانت فى عقد الوضع فالمعلم الثانى بالامكان وشرط فيه الشيخ الفعلية يعنى ان ذات
الموضوع لا بد ان يتصف بوصفه العنوانى حتى يصح الحمل عليه ويتحقق نسبة القضية ولا يكفى محض
امكان اتصافه به وفرضه كما ان المعلم الثانى فاشتهر ان عقد الوضع بالامكان عند القدماء
وبالفعل عند الشيخ واما عقد الحمل فتابع للتصريح فى القضايا ومن شأنه التصريح واذا لم يصرح
به فهو محمول على الامكان اجماعاً واما عقد الوضع فليس من شأنه التصريح ثم يبتنى على هذا
الاختلاف اختلافات فى احكام القضايا واقسامها وفى الاقيسة فليس غيره خلافا برأسه

٢٨ الفريدة الوجهية

ورد عن نبينا محمد قال فى دعائه اسألك لذة النظر الى وجهك ويختلج بالبال فى معناه وجهان
متباينان الاول ان يا الهى وقد استحال لنا رؤيتك المقصود من الرؤية هو اللذة وانت على كل
شئ قدير فاسألك ان تجعل العلم فى ذكرك ومعرفتك لذة النظر الى وجهك من غير النظر الى وجهك
وهذا من قبيل (خذوا الغايات واتركوا المبادى) الثانى ان النظر الى وجهك حاصل لكل شئ
بقدر مرتبة وجوده بالعلم البسيط الفطرى المغفول عنه فى عالم الاجسام حسب ضعفه الاشياء
الجسمية من قبيل شهود الشئ نفسه فى ذاته ولحسابه اعاد الحاس والحس المحسوس فان حقيقة الوجود

الفريدة ٢٨ الوجهية

هو الله تعالى بتجلية ونزوله في مراتب الوجود وهي الممكنات باسرها موجودة فيها ووجوده فيها
معنى في ذاتها وانفسها فلا ذات ولا نفسية لممكن الا الله تعالى لكن لا يصح بذلك ان يقال
هذا الممكن ذات الله مع صحة القول بان الله تعالى ذات هذا
الممكن فان ما من الله ظهر في هذا الممكن ليس كله تعالى بل هو شأن من جلواته تعالى ومن شئونه
والجلوة محل ذي التجلي اما هو تعالى فليس محدود وهذا حال كل النسب الاضافية بين الله تعالى
والممكن فانها لا تعاكس من الطرفين وانما تصح من طرف واحد و ليعلم ان لا لذة في كعلم
البسيط الفطري المغفول عنه الا ان يصير مركبا تفصيليا بسبب الالتفات اليه واذا الرا المفقد
عنه وهذا السبب هو المقصود من الدعاء اي اجعل اللهم نظري الدائم الفطري الى وجهك بعني
الى ذاتك ونفسي نظرا تفصيليا مركبا مشهودا لي حتى اعلم اني انظر اليك دائما فالتذ من هذا
النظر فالمراد بوجهك على الاول وجه الله تعالى وهو ذاته المحيط بكل الذوات الممكنة وعلى
الثاني وجه الممكن اي ناظر ذات الله وتفسه الباقية بعد هلاك العوارض واسباب شيئية الخاصة
المسماة بشيئية الماهية (كل شيء هالك الا وجهه) اي الا شيئية الوجودية فالمراد بالنظر
على الوجه الثاني تعرف النفس الناطقة الشخصية يعني عرفني نفسي حتى انظر الى وجهك دائما
وعرفني ان نفسي وجهك وعرفنيها معرفة حتى اطمئن باني كنت واكون ناظرا من غير
تعطيل فالتذ بهذه الرؤية التي كنت غافلا عنها فشهدتها باستشهادك لي اياها فهذا الدعا
طلب حصول شرط معرفة الرب في قوله (من عرف نفسه فقد عرف ربه) و يظهر الفرق
بين محمد صلعم وموسى ع فانه ادرج نفسه مرتين في دعائه رب ارني انظر اليك وذكر الله تعالى مرة
واحدة بعد ذكر نفسه ومحمد ذكر ربه مرتين ولم يذكر نفسه الا بضمير مستتر في السؤال و جعل
هو مطلوبه نفس رؤية ذات الله تعالى نفس النظر وهذا اللذة النظر الى وجه الله لا نفس النظر ولا
الى ذات الله تعالى وايضا سأل موسى ع مناجاة في الطور في ميقاته التي هو بمنزلة معراج
محمد صلعم ومحمد صلعم لم يسأل في معراجه شيئا لنفسه وانما سأل لذوي حاجة في الارض وليس ذلك من

وجهية

مواقية المجهولة من عند الله و قول الحسين ع في دعاء يوم عرفة (عميت عين لا تراك) ظاهر في
الدعاء لكن جعله جملة خبرية الطف اي من لم يرك فهو ضال اعمى ولعله لم يرد الا الحقائق وليعلم
ان الماهية المطلقة تري الله بعين امكانها وحاجتها الذاتية وكلما خرج عن اطلاقها وتعينت
وتصورت بالصور النوعية وتقيدت بالقيود الشخصية عميت لخفاء امكانها تحت ظهور الوجود بالسعة
وكلما زادت قيودها اشتد عماها وحاصل الدعاء طلب علاج العمى في عين كثرة القيود وسوء العمى لتفسير محبب بشرية

الفريدة الوجودية

ادعي عن لسان افراد البشر فانه عند الله كما انه لسان الله عليهم

في ان الوجود غير الموجود مفهوما ومصداقا لكن الموجود ليس بغير الوجود مصداقا واما مفهوم الموجود
فلا يتصور الا بما غائرة الوجود بعد التصور فالمتصور نفس الوجود لان مفهوم ذات ثبت له الوجود او ذات
متصف بالوجود وتصور الذات ثبوت والاتصاف بالوجود بالوجود وبما ذو بين هذا السبق
والامتداد محال ثم بعد التصور يرى ان ذا لا احتياج في اثبات وجوده او في توصيفه بالوجود
الى دليل لان نفس الوجود لبداهة ثبوت الشيء لنفسه واتصافه بنفسه بعنوانه صاحب هذه القضية
و اما ثبوت شيء لشيء آخر واتصافه بغير نفسه ليس بالضرورة بل المراد نحتاج فيه الى تصور الاطراف
وتصور المتعلقة والنسبة بين الاطراف ثم التصديق بتلك النسبة بعون دليل خارج عن تلك
الاطراف اما حسي واما عقلي وهذا الدليل ان كان نفس الوجود فهو المطلوب وان كان هو
ايضا موجودا فيجري هذا الكلام فيه ولا ينقطع الكلام الا ان ينقطع عنوان الوجودية بظهور نفس
الوجود وحكومته التامة المطلقة و في الجملة اذا وصل الكلام الى انتهائها اي في السكوت فانه
حقيقة الوجود وما لكه بذاته لا المتصف به والثابت له الوجود والكلام اثر من آثار الوجود والاثر
لا دخل له في وجود المؤثر فليس للاثر حق التصرف في المؤثر ولا حق التغيير عنه ولا حق الشهادة مع
سائر الآثار وان كان لذلك المعارض لمؤثره وما به شيئية المعارضة مع مؤثر آخر ولا حق ان يكون ذا حق
بمعنى انه ليس مستعدا وقابلا لمطلق الحق ايا ما كان وعلى ما كان ذا استعداد الحق فرع استقلال الوجود وما دونه

الفريدة ٣٠ في بيان تشعب الكلام في الوجود والرحمن

[illegible] ٨٤

اعلم ان الفكر يجول في وادي الوقت في شعب بعضها ١ شرح اسمه او الالفاظ المعبر عنه لها
وخاصًا مطلقًا ومقيدًا عرفيًا واصطلاحًا علميًا وعرفانيًا ٢ حقيقته المرادة عند العرف العام
والخاص حكمة وعرفانًا ٣ هل هو موجود بوجود خاص متأصل في خارج الذهن او امتداد
موهوم قائم بوجود المتغير المتوهم ليس له ما بازائه ولا منشأ انتزاع او اعتبار لكن له منشأ انتزاع
بمعنى انه هيئة اجتماعية حاصلة في الذهن لكل مجرد ومادي وجوهر وعرض بسبب توارد
شؤونه الذاتية المتوالية عليه الخاصة به والحالات والشؤون العامة المشتركة بين اجزاء عالم
الوجود المجاذ الجمع فيسمى الاول بالوقت الخاص ويستعمل مضافًا الى جنس ونوع او شخص فيقال عمر
العقول وعمر البشر وعمر الفلان فيسمى الثاني بالوقت العام فيقال عمر العالم ٤ هل هو جوهر
قائم بنفسه موجود لا في الموضوع او عرض قائم بمحله وموجود في موضوع معروضه وقد يكون جوهرًا
وقد يكون عرضًا وهذا مبني على وجوده الخارجي المتأصل فمن قال بوجوده الوهمي الاعتباري
مطلقًا فهو فارغ عن هذا المبحث ٥ هل هو موجود مستقل وسنخ ممتاز ونحو خاص من الوجود
او تابع لكل سنخ ونشأة من الوجود بما يناسبه فهو انحاء واسناخ بعدد نشآت الوجود فلا يستعمل
كلما يستعمل الا مع الاضافة الى شيء ويختلف حكمه باختلاف المضاف اليه الا اذا استعمل واريد به
المعنى المفهومي وانحاء واذا اريد به لفظه ويبحث عن احكامه اللفظية مثل انه مصدر او اسم جنس مجرد
او مزيد فيه او فعل من اي باب كما سنقول في الشعبة الاولى ٦ هل يتصف هو بالسعادة والنحوسة و
الشرف والفضل والخسة او لا يتصف فعلى الاتصاف هل يتصف بنفسه او بمتعلقه او لا ذا ولا ذاك
وانما يقال له السعد والنحس بالتجوز اي هو ظرف لحادثة واقعة فيه سعيدة او منحوسة ولا حظ من السعادة
والنحوسة لنفس الوقت لا بالاصالة ولا بالسراية ٧ انه هل يؤثر بنفسه اثرًا ما في مظروفه او في غيره
فيتولد منه ما يخاف منه ويرجى او لا فهو عقيم غير قابل للتأثير فما ينسب اليه احيانا من آثار ما هو مظروفه وذكر وقوعه
باختلاف الوقت انما هو مختلفه او انه لا اثر اصلًا مطلقًا وما يقال وتخيل محض وهم وغلط لا اصل له
وليس هو من شأن العقلاء الاقوياء الفكر المتنبرين ضيعوا الاعمار من اسارة ذوي الاوهام التخيلية و

قليل

[illegible]

قليل ما هم وانما اكثر البشر جهلاء اسراء مغلولون بقيود صعبة غير منفكة بزعمهم وهم مختلفون في
٨٥ انحاء الاسارة ودرجاتها كمًا وكيفًا واينًا ومتى ويمن ولون وبأي وضع ولأي غاية وفي اي
دين من جهة واحدة او من جهات متعددة متراكمة اما في مطلق الاسارة فهم مشتركون سواء
لا تميز بينهم الا من اخذته جذبة الرحمن التي توازي عمل الثقلين ولا يقاومها دفاع الكونين ومن فاز
بها فاز بمعالي النشأتين وفاز بالحسنيين وامتاز في العلم والعين فهذه سبعة شعب نخوض
فيها العالم ولا يستغني عنها الا المعالم ولنعنون لكل شعبة فريدة فالفريدة ٣١ في الشعبة الاولى — ٣١ الفريدة الاسمية
وهي شرح الاسم فنها هنا الفاظ ثلاثة الوقت والزمان والدهر اعلم ان الوقت ورد
في كل لغة من لغات بني آدم المرتقية اصولها الى مائة وستة عشر لغة وفروعها غير منضبطة من
الالفاظ المتداولة الكثيرة الاستعمال فمعناه بديهي غير مفتقر الى الفحص والبحث متبادر الى كل
ذهن من غير تروٍ وفكر ويستوي في فهمه وتبادره الطفل والكهل والعالم والعامي ولا يتسائل عن
معناه ابدًا ملتبس بلفظه مصطلح علمي اصطلاحي او عرفي خاص الا في سنينا الاخيرة فقد شاع نحو
المجاز الشايع بين خصوص ارباب المشاغل الكثيرة المستوعبة بمعنى الفراغ فيقال لا وقت لي اي لا فراغ
لي لا انه ليس لي عمر وزمان بدليل انه لا يقال لي زمان انه لا وقت فعنا البديهي العام مقدار من
الدهر او كله وان اريد كله اضيف اليه لفظ يدل على الكل في كل لغة وكثيرًا ما يستعمل لفظ الوقت في
الماضي من الدهر لا في الحال والآتي منه وقد يستعمل الزمان بمعنى الشغل خاص فلا بد من اضافته
الى ذلك الشغل وهذا التعين اما تعين عام بديهي كوقت الاكل والنوم والولادة والموت و
الكلام والعرج والاضافة اللامية من باب اضافة الظرف المظروف وكوقت الظهر والعصر الاضافة
البيانية من باب اضافة العام الى الخاص كيوم الاحد او تعين خاص صناعي كوقت الدرس والزرع
والحصد والفصد فاذا استعمل لم يفهم الا العالم بهذه الصناعة مثلا اذا قيل وقت فصد المريض او
حجامة او زرع الحنطة لا يفهمه غير الطبيب والفلاح او تعين خاص بالمواضعة بين اشخاص معينة نحو
الاستمرار او بعقد واحد كوقت اجتماع الحزب وشراء الاموال الهراج وقت لقاء العاشق

الابراية

الايراني من ضرب الصك وشج الراس وترتيب الصفوف والحلقات والتحيات والبكاء ونشوات
وتقديم الاعلام المصنوعة المستوعرة ومتابع الاقوام المتجاوبة المتفرعة عن المتضرعة المندب بن عمهم
والمكروه المخبر لغيرهم فعهم هذا الوقت مثلا اذا استعمل موقوف الاعلاق الخاص لغير الايراني
واما الايراني فعلوم ان هذا الوقت شهر محرم اول سنة العربية سيما اليوم العاشر منه و
يقال لهذا التعيين (التوقيت) ولهذا الوقت المعين (الميقات) مثلا فتم ميقات موسى
اربعين يوما علمنا انه تم لزمان خاطبها لمناجاته ومهاجرة قومه وكل وقت يدعو الله البر
وايضا وقت الوحي لنبينا محمد وهو كلما ياخذ الغشي وقد يطلق الميقات مجازا على المكان
المعين لعمل معين كميقات الحج لستة امكنة اذا وصل الحاج الى احدها لا يجوز ان يمضي منه ويتجاوز
الا اذا اغتسل واحرم ولبس ما يلبسه المحرم وعزم على ترك مناهي المحرم فيمضي محرما ملبيا حتى يصل
بيوت مكة فيسكت عن التلبية ويكبر باقيا باحرامه حتى يدخل مكة فيطوف ويسعى ويقصر فيحل عن
احرامه فالميقات اسم مكان وفي قوله تعالى (لميقات يوم معلوم) يحتمل الزمان فالاضافة بيانية
والمكان فالاضافة لامية وفي قوله تعالى كتابا موقوتا بمعنى مفروض في وقت ثم وقت ويقال بالفارسية
(وقت بوقت) والمراد به الصلوات اليومية لتعيين اوقاتها وتكرارها كل يوم فعلم ان الوقت
اسم زمان لا مصدر ولم يجيء منه مجرد فعل لكن جاء الموقوت والموقت كمجلس وزنا ومعنى وكذا
وجاء التوقيت مستعملة التسعة والمواعدة ايضا بمعنى المواعدة في وقت معين ومنه قوله تعالى في سورة
المرسلات واذا الرسل وقتت على قراءة يوسف فوعلت بمعنى اذا اطهد الله الرسل اليوم القيمة و
قد يقال وقت موقوت او موقت بالتوصيف اي معين فالتوقيت بمعنى تعيين خصوص الوقت لا
مطلق التعيين كما ان المواعدة بمعنى المواعدة لخصوص الوقت لا مطلق المواعدة والدهر كالوقت
في الاشتهار العام العرفي في كل لغة لكن بمعنى كل الاوقات وقد يقال مجازا للحوادث الدهر
كقولنا اصابنا بهر ظطيع وقد يعلل من شتم الله ومنه الحديث لا تسبوا الدهر فان الدهر
هو الله وقد يجيء بمعنى الهمة والغاية والعادة والغلبة والدهاري جمع بلا واحد بمعنى قد الزمان

جانب الماضي وبمعنى كل الازمنة السالفة واستعمل منه الفعل مجردا فيقال دهره اي نزل به
مكروه فهو مدهور وبمزيدا من المفاعلة فيقال داهرهم كما هرهم اي غالبهم على ان يعطوا او
يعليهم دهرا فهو كالمشاهرة والمسانهة والمياومة والمعاومة للشهر والاسبوع واليوم والعام واستعمل
من باب الرباعي المجرد فيقال دهوره اي جمعه وقد فرقه بهوا وسلحه اي تغوط وهو والكلام اي
تكلم كلمات متشابهة متضادة ودهور الحائط اي دفعه فسقط ومن الرباعي المزيد فيقال تدهور
الليل اي ادبر والدهوري رجل صلب والدهري بضم الدال رجل مسن ونقيضها معروف وهو من قال
ببقاء الدهر وعكسه ان هذا العالم وان لا مبدأ لوجوده وبفتح الدال هو من بمعنى الابد لكن لا يتقيد
يستعمل لاقل الكلام المنفي قبلا الزمان والزمن كجمل ومطل لصورها فان غالب الاداة وقد يمضي به
واريد بهما المحمول فيكرران ويقال للحي في زمن من الازمنة حيوة بلا موت ولكن قد يكون موت
بلا حيوة وهو عند اغراض العالم ويطلقان على قليل الوقت وكبيره ويجمعان على ازمان وازمنة
وازمن ويقال للمسافرات الزمين كزبير ويراد تراخي الوقت كانه يعتذر او يتاسف ويجيء
باب الافعال فالازمان طول الدهر ضمن بمعنى وحي زمنه ومن باب المفاعلة فالزامنة كالمشاهرة
وما جاء منه فعل مجرد بمعنى الوقت لكن جاء زمن كفرح زمنا وزمنة كبيرة وزمانة بمعنى العاهة و
الاقعاد فهو زمن وزمين اي مقعد والجمع زمنون للمذكر وزمنى للمؤنث واذا اضيف الزمان
الى حادثة تقع او وقعت فيه فلذلك شيئا خطيرا اما في العرف العام كزمن الوباء او الحرب الجهنمية
وزمان تحصيل الغلات او في عرف الخاص كزمان اختراع السلكيين وسكة الحديد واستكشاف
علم وارض او معدن وظهور الاطباء بعلاج السل او وجدانهم بلبن الشكل وجهله متطرفا او تبدل
علم الموسيقي وترتيب الالحان الاوعر وثبوت حركة الارض حول دين بطيين يومية وسنوية وصنعتي
وشتوي وسلمية ذلك حتى الكوريا والفراغ من القول بحركة الافلاك او في نظر شخص او اشخاص كما
او دما كزمان جلوس فلان بالسلطنة او فراغ فلان من التحصيل العالي او وقعة فلان من سفر
وتزويج او تولد فلان وفلانة او في نظر ادعائه والهجو والاستهزاء وبالجملة فاضافة الزمان الى

شيء او شخص تشير الى الخطر واهميته بدعاكانا وذمّا وان خلت الالفاظ من الخطر معظم ولو ادعاها

فهو كلام ركيك غير فصيح يعرض عنه ولا يصغى اليه

الفريدة ٣٣

في الشعبة الثانية في حقيقة المراد به عند كل قوم فالعرف العام يريدون بالوقت ما الى انواع الحوادث من التولد والموت والنمو والذبول وتوالي الايام والاعوام والعز والذل وتباعدها وتقاربها وارتباطها والنسبة بينها بسبب تليها وانتشارها وتقدم وتأخر ويمكن ان يقال ان الحس عموم البشر من الوقت بكل لغة هو البعد الموهوم بين الاشياء كما قيل ذلك في المكان فان الحكماء في تعريفها المكان اختلفوا على ستة اقوال احدها انه البعد الموهوم ولعل عموم البشر يريدون بالمكان ايضا البعد الموهوم فيتبادر الى اذهانهم من مطلق الزمان والمكان بعد موهوم زماني ومكاني وبالفارسية (دور ودير ونزديك) وبكل لغة مرادف هذه الالفاظ يتبادر ولا يلتفتون الى تحقيقها ايا ما كان ويقنعون باجمالها مرضيين ومستغنين عن التفصيل وهذا دأب عموم البشر في كل قول وفعل وعلم واعتقاد فهم عموما اصحاب جبل وتقليد لا اصحاب تفصيل وتحقيق وهذا ايتهم ودينهم وعيبهم بعربهم وعجمهم واما منهم العلماء والخواص فسادوهم وقادوهم الى حيث ارادوا وهم منقادون لهم طوعا من غير علم برهان هذا الانقياد من جهة الافراط كردانه بجحودهم للعلماء وعدم الاصغاء اليهم من جهة التفريط ومن اتخذ بين ذلك سبيلا فاز ونجى فهاهنا مسائل الكاسل العلم مرجو البلوغ الى ذروة اقصاها وكل عالم متبحر فهو كان كذلك شيئا عالما معلما والا فلا احد يتولد عالما وانما العلم مكتسب وهذا امر يتعاطى حد البقاء على التقليد الاولى لعصر كل طفل بتربيته وحد اللجاج والاستنكاف في ترك التقليد لعصر الشباب وهو عنفوان الشباب فان التقليد المفرط والجحود المفرط كلاهما جهل مركب مضاد للعلم واما تقليد ما في الابتداء من غير شغف ورضا بعدم كونه ليس فهو في طريق العلم ومن منازله ومما لا بد منه وهو المسمى بالجهل البسيط المراد في قولهم الخروج الى الجهل علم ومن الجهل او الى العلم جهل فالخروج الاول هو الالتفات الى الجهل والتألم به والخروج الثاني هو الرضا بالتقليد وزعم انه

[illegible]

صار عالما واعذه من اهل العلم والاخذ في تكميله والافتخار به السائرون فيه كثير من اتباع المقلدة المحققين بل المخلصين لمن غير انتفاع من علمه بزعم ان التقليد نوع من الانتفاع وان ما لقيه الهيئا في تمجيد العالم وتعديل علمه وتنويه افكارهم بتقديره كلا بل كذب لانفسهم وتحقير العالم وانما تقدير العالم هو التعلم منه واحترامه بالخوض والامعان في مطالبه والاستدلال للرد او عليه لا الانس بها المنتمي اليه الاعتقاد لديه والسعي في ترفيع خاطره وفي تمحيضه للعلم والتعليم واعتنائه عن الاشغال الشخصية وتشويقه والحث عليه ودعوة المتعلمين اليه وقراءة الدروس الباقية عليه وتذكيرها فاه وتنبيهه على ما سهى عنه وحسن الاصغاء واعطائه الذهن الحاضر وفراغ الخاطر والسعي في اصلاح امره ورفع موانع علمه واعادة دروسه على تلاميذه فقد كان في سابق الزمان لكل مدرس تلميذان واقعان عن يمينه ويساره يجلسان على غيرهما ما قال في اثناء الدرس وبعده يقيم ويسميان بالمعيد وكان الاعادة مقاما عاليا تاليا للتعليم وحجرا بعيد فيقولون توقيرا فلان المعلم وفلان المعيد فسعادة البشر ان يكونوا بين عالم ومتعلم لا بين مجتهد ومقلد وسعادة العالم ايضا اشتغاله بالتعليم لا برياسة التقليد فحظه في نفسه انما هو تحسين لا لذيذ ولا تكثيرة الاشياع البطن وتفوق القول وروجه كثرة المتعلمين وحسن تعلمهم لا كثرة كمال الحرف الحال وعبادته تحمل جهل المتعلمين وملامهم لا التهجد والصيام وقيام الليل وكان قدمائنا يقنعون بالفرائض ويرغبون في انحاء التعلم وآدابه وتحقيقه ويتواضعون للمتعلمين ويتكبرون على غيرهم من ابناء التقليد ويجلونهم ويفضلونهم عليهم حتى كون مدار معاشهم عليهم ولنرجع الى ما كنا فيه والعرف الخاص هم ابناء زماننا هذا خصوصا علماء الاروپ يريدون بالوقت خصوصا عمر الانسان وامتداد بقاء العنصر فيجعلون له حدا وتماما عاليا بحسب تفاوت الاشخاص وتفاوت بحالات شخص واحد مثلا وقت الصانع هو اشتغاله اغلى من بلده من تعطيله ووقت من يعمل بعكسه وقواه لديه اغلى ممن يعمل بيده ولسانه وسائر جوارحه مثلا ووقت العالم اغلى من وقت المترجم ووقت المهندس وان كان يعمل بعقله وجوارحه ايضا اغلى من وقت الصانع وان كان يعمل بعكره ايضا ووقت السلطان ووزرائه اغلى من وقت الرعايا بطبقاتهم ووقت

المسافر اعلى من وقت الحاضر من جهة وادخص منه من جهة اخرى و قد يتفاوت من
جهة خصوص الزمان فوقت الزارع حين القاء البذر ويوم السقي ويوم الحصاد اعلى من
سائر اوقاته اذ بانقضاء الوقت يبطل او يفسد امر الزارع كوقت الحاج المسلم في ثلثة ايام
عشر ذي الحجة وهي ٩ و١٠ و١١ من شهر ذي الحجة وكوقت المصلي ظهر يوم الجمعة اذ بانقضائه يفسد عام
من عمر الحاج واسبوع من عمر المصلي فليهذا وقت الطالبين لا ثمن له اصلا ولا يوزن
ثيرا وكذا شرف بني ادم يتفاوت بحسب طبقاتهم وبحسب اشخاص الطبقات وبحسب حالات
شخص واحد فمنهم من لا شرف له اصلا كالمجنون والظالم المتجاهر والجاهل المتعالم وكل
من يدعي ما ليس له وفيه و منهم من شرفه اعلى واغلى من شرافات كل البشر كالانبياء عليهم السلام
فسوالادب بالمسيح ثم كهمل كل البشر في المجازات وكسلطان سلاطين العالم اذا اتفق ان
يملك وجه الارض كلها سلطان واحد مستقل كاسكندر على ادعائه لا على الواقع فانه
لم يتفق فيما مضى و قد يتفاوت شرف شخص واحد في حالاته المختلفة مثلا شرف الواعظ والناطق
السياسي حين نطقه اعلى واغلى منه في غير وقت نطقه وشرف السلطان حين جلوسه على الكرسي
لامر منهم شيئا او ينهى اعلى واغلى منه حين اكله وقت صيده ولهوه ونحوه مثلا و قد يتفاوت
الوقت والشرف كلاهما بحسب الانفراد والاجتماع فوقت هيئة الوزراء والعلماء والصناع
وشرفهم اعلى واغلى من وقت كل واحد منهم وشرفه لا بعدد تفاوت الكثير والواحد من حيث
العدد بل لمكان قيد الانضمام والنوعية فان لهم روحا وحيوة اجتماعية غير الارواح والحيوات
التي في كل واحد منهم فكل واحد منهم واحد وحده الشخصية فيغايرها لروح النوعي و اما هيئتهم
ومجتمع احادهم فذات لها روحان روح الاجتماع وهي واحدة قائمة بنوعهم وهيئتهم و
ليست في كل واحد منهم من جهة الانفراد و روح الانفراد وهي متعددة بعددهم قائمة
باحادهم اذا انفردوا واذا اجتمعوا على ان جنس الروح الاجتماعي اعلى واغلى واشرف بلا
نظير ولا بدل فليس في الارواح المنفردة ايا ما كانت روح تستبد فتقوم مقام روح الاجتماع

كذا في نسخة ولفظ

[illegible]

و لفظ الواحد كالالف مثل معروف لكن ليس على اطلاقه لا مرا في بل معناه كالالف من غيره ومما
دونه لا من جنسه وسماه او يراد به هذا بعينه ما يقال في علم الحساب ان الالف احد في مرتبة الالوف
والمائة واحد في مرتبة المئات والعشرة واحدة في مرتبة العشرات و الحاصل ان روح الكثير
من حيث الكثرة روح زائدة على ارواح احاد هذا الكثير و هذا ما قالوا ان حكم الكل من
حيث انه كل غير حكم جميع اجزائه و هذا ما قالوا ان الصورة المزاجية طبعا وكيفية وصورة نوعية
غير الطباع والكيفيات وصور اجزائها مع انها انفصلها وكانها ذات الطبعين والكيفيتين والصورتين
وان كانت الصورة النوعية غير قابلة للتعدد في كل شخص من هذا النوع لكن الصورة التركيبية من جهة
نوع راسها غير انواع صور الاجزاء اذا انفردت و ما يقبل التعدد انما هو الصورة الاخيرة التي
بها يتعين الشيء وصور الاجزاء في الصورة المزاجية ليست صورة اخيرة بل حكمها حكم المادة والقوة
والاستعداد وفعليتها وصورتها الاخيرة هي الصورة المزاجية فلم تعد الصورة الاخيرة فتلخص
ان العرف الخاص يريد بالوقت معنى وقت عمر الاحاد بانفرادهم واوقات عمر الهيئات
والاجتماعات والانواع والاصناف من حيث اجتماعهم فيعني بزوال الوقت بالمعنى الاول والاول
بزوال الوقت بالمعنى الثاني كالقبائل خيموت كبير او شخص من هيئة ونوع ايا ما كان لكن لا يهمل
بموته نوع الوزراء وايضا يجوز ان يعني بزوال الوقت بالمعنى الثاني من غير زوال الوقت بالمعنى الاول
مثل ان لا يكون بين احاد المسلمين اشخاص قابلة للوزارة والوكالة والعلم فقد مات روح الوزارة
والوكالة والمعارف فزال وقتها وان كانت الارواح والاوقات باقية حاضرة فيصدق على هذه
المسلمين انها ميتة غائبة الحيوة من جهة وانها حية حاضرة من جهة اخرى وهي الحيات والعلاقة والشخصية
فوق كل شخص حيوة وروح ووقت وفوق كل صنف عنوان وهيئة حيوة وروح ووقت كل صنف معنوية
حيوتها وروحها الكل الاول وقت انفرادي والثاني وقت اجتماعي والثالث وقت روحي نوعي
والاولان وقت احاد والثالث وقت معنوي فالمسلمون الواحدة لتمام الاوقات الثلثة فهي حية حيوة
والمسلمون الواحدة للوقت الاول دون الثاني والثالث فهي ميتة غائبة الحيوة معدودة من الاموات و

ولنعني

لا حق لهم في الرقابة لغيرهم فكأنهم ليسوا ببشر والأمة الواجدة للوقت الأول والثاني فقط دون الثالث وللأول والثالث فقط دون الثاني فهو حينئذ مفلوج كالمريض الفالج بنصف بدنه أو بيده فقط أو برجله فقط واعلم أنه كلما اجتمع الأوقات الثلاثة في المملكة جرى في تحصيل أحد فمن كان له خلق وافي بكل الاجتماعات وحلم وافر ووافي بالتعليم فهو حي صحيح الأعضاء واجد للأوقات الثلاثة ومن كان له خلق وافي وليس له علم كافي فهو ميت غير معدود من الأحياء بالروحية فكأنه ليس ببشر بل عضو زائد لجماعة البشر فوقته وحيوته مادية جسمية فقط لا معنوية وكأكثر أبناء [illegible] زماننا هذا الآفاقي القديم فنحن أموات متولدة من الأحياء وتحلى فيا رضيا باسمه الذي يخرج الميت من الحي ويولج الليل في النهار وينزع الملك ممن يشاء ويذل من يشاء ويعذب من يشاء وبكلامه هذا (دانشا ولم يشاء لك مثل) ونحن قوم تملكهم أمزجة وهي نفوسنا الحيوانية ونحن أموات العقل أحيا النفس والطبع ونحن أولو اللهو وغير أولي النهى ونحن قوم خاسئين غير محسوسين وخاملين غير محسوسين وجماد لا نبات وحيوان الإنسان فالوقت الأول ذي لا ثمن له في سوق جامعة البشر والوقت الثاني ذو ثمن رخيص والوقت الثالث ذو ثمن غالي فإن نظر صاحب أحد الوقتين الثاني أو الثالث وكليهما وأما من ليس له إلا الأول فالوقتان الثاني والثالث في نظره رخيصان فإن الميت لا يحتاج إلى خلق ولا إلى علم فظهر مما ذكر أن الوقت والشرف متلازمان في الوجود متساويان في المصداق فكل من له شرف فله وقت وبالعكس فكل من له قليل شرف فقليل وقت وبالعكس وكأنهما متلازمان في الوجود متلازمان في الرخص والغلاء وفي قدر الثمن فمن شرفه رخيص فوقته أيضا رخيص وبالعكس ومن غلى شرفه غلا وقته ومن غلا وقته غلا شرفه وبالعكس وكان للأجناس [illegible] في سوق الدنيا مقومات وأهل خبرة بالنسبة (?) إلى ذلك الجنس كذلك للوقت والشرف فإنهما متاعان روحانيان معنويان مختصان بنوع الإنسان فلا ينتفع بهما ولا يتصف بهما إلا الإنسان من حيث أنه إنسان لا من حيث أنه حيوان والأمتعة السوقية المادية ينتفع منها الإنسان من حيث أنه حيوان وأما الأمتعة الروحية المعنوية فينتفع منها الإنسان من حيث إنسانيته نفعا إنسانيا و

منها

منها الوقت والشرف فمقومهما وأهل خبرتهما الإنسان الكامل الذي وقته وشرفه أعلى من قيمتهما سوا ومن قيمتهما وقت وشرف يعادلهما كتعادل الاثنين والأكثر للواحد وكتعادل العشرات والمئات للآحاد أو شغل فضل ونقد جنس وفي الجواب أنه يختلف ذلك باختلاف الموقع (?) وحكم المقوم مطاع إذا لم يكن مغرضا فإن الغرض يستر وجه الإدراك فيسلب الحكومة عن الحاكم

الفريدة ۳۴ في الشعبة الثالثة

وهي أن في وجود الوقت تلبسا احتمالات بل أقوال واحتمالات المحققون من عدم وجوده الحقيقي الخارجي وأنه ليس شيئا برأسه مجعولا بجعل خاص بل هو متصور في الذهن فقط ومنتزع من توارد الحادثات وتعاقبها وتباعدها وتقاربها فعليه هذا يبطل ما نسب إليه من التأثير والسعادة والنحوسة فيحل إشكال الشعبة الثالثة نحو انحلال السالبة بانتفاء الموضوع ولكن ليعلم أنا أردنا نفي وجود الملكي المحلي السيار السيال بأحد أنحاء الامتيازات الحسية لا وجوده الملكوتي الروحي الباطني المسمى بالدهر في اصطلاح الحكمة العالية الإلهية المأخوذ من لسان الأنبياء والكلام السماوي ولا الجبروتي العقلي ولا اللاهوتي الإلهي المسمى بالسرمد فهو فينا في عالم الطبع والشهادة تعينا خاصا غير سائر التعينات يسمى بالآن والدقيقة يتبدل ولا يستقر فجميع الأبدال في الوهم فيسمى ساعة ومجمع الساعات فيسمى يوما والأيام فيسمى أسبوعا وشهرا وقرنا وقلنا أن المسلم بلا ريب عدم وجود خارجي لعناوين الساعة واليوم والشهر والعام والقرن أي الآنات المجتمعة اجتماعا ما حسبما أشار إليه فكذلك لا وجود للآن واحد فهو غير قابل للانقسام حتى يكون جزءا للساعة فاستدلالنا بعدا لكل المسلم عند كل البشر على عدم الجزء المشكوك فيه المتوهم أنه ظرف لكل موجود محسوس متعين أصيل لاحق وأنه من حلل وجود كل شيء إذ من العجب اتخاذ الباقي الثقيل على الفاني الذي ذاته الفناء كما قالوا أن الزمان ما يوجد فيعدم بمجرد وجوده ولا يبقى بقاء يوجب تعين أحد أنحاء التعين فهو بالعدم أشبه منه بالوجود فكما أن إبصار الشعلة الجوالة يوجب توهم الدائرة النارية المبصرة بعد التوهم مع اليقين بعدم وجود دائرة في فضاء الهوا كذلك تعاقب الحوادث الجارية يعني

المنقطعة

للقطعة صار سببا لتوهم ظرف لجريانها مسمى بالآن والزمان مثل مجاري المياه ثم قوى هذا التوهم
واشتد حتى زعم كل البشر ان في الخارج موجودا غير الاشياء مسمى بالآن السيال فعمموه بعد
توهم اجتماع حدود كثيرة منه توهما على توهم على الدقيقة والساعة واليوم وغيرها الى العالم
فالدنيا فزعموا ان الدنيا عبارة عن الوف قرون مجتمعة منتظمة بنظم الفصول حتى يفنى
الزمان وينعدم الانتظام كحبل ممدود حتى يتناهى وينقطع بل قد يتوهم بعض المتدينين ان
الآخرة والقيمة الموعودة ايضا زمان يوجد فيفنى و يوجد بدل حتى ينقضي وينتهي الى النعيم او
الى الألم دائمين ودوامهما ايضا مثل زمان الدنيا بتعاقب الابدال الا انه لا تناهي ولا انقطاع
لهما مع ان قوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ينافي كون زمان الآخرة مثل زمان الدنيا
بل منطوق الانبياء صريح في ان الآخرة بتمام اجزائها وزمانها ومكانها باقية بقاء حقيقيا لا يتصور
له الفناء ولا تبدل الاجزاء وكلها جوهر لا عرض وصحة لا مرض وحيوة لا موت ووجد لا فوت
و الحق ان الآخرة باسرها موجودة حاضرة الآن لا انها مترقب الوجود في حال الاستقبال
ووراء لا منتظر وانما سميت بالموعود لعجز عموم البشر عن رؤيتها الا بعد وجودها فالدنيا
والعالم عندنا عبارة عن كل الطوائف المتعاقبة من الجماد والنبات والحيوان بجواهرها وكل واحد
منها جزء الدنيا واهلها جوهرا كان وعرضا واما عند القائلين بوجود اصل للزمان فالدنيا بتمامها
عبارة عن مجموع الآنات المتعاقبة التي ليس الموجود منها في الخارج كل حين فرض الا آن واحد
جزء منقسم لنسبية صحيحة كما قيل ما مضى فات وما سيأتيك فاين قم فاغتنم الفرصة بين العدمين
و هذا الآن جزء الدنيا ودنيا الحاضرة وينقسم الدنيا على قرون واعوام وايام وساعات
كلها موهومة لا وجود لها الا في الفرض والاعتبار فنقول اذا سلم ان مجموع الآنات
معدومة فادعينا الى الالتزام بوجود آن واحد حاضر

الفريدة ٣٤

في الشعبة الرابعة وهي نحو وجود الزمان فالمعروف انه عرض وكم منفصل غير قار الذات
فلا بد له من موضوع ومعروض لم يصرحوا به الا انه يعلم منهم انهم جعلوا الفلك الدوار
معروضه

معروضه فلا بد ان يريدوا به حركة الفلك اي اجزاء الحركة التوسطية اي كون الفلك في
كل نقطة مفروضة المسماة بدرجات البروج مع انهم عدوا الحركة من الكيفيات فكيف يصير
الزمان كما متصلا لا منفصلا وقد صرحوا بعدم وجود الحركة القطعية الا بالفرض و
قد يعرف الزمان بانه مقدار حركة الفلك فيصير عرضا في عرض اي كما عارضا للكيف وهذا
ايضا عبارة اخرى عن الحركة القطعية فلعله من المسلمات عند القائلين بوجود الزمان انه عرض
لا جوهر و من العجب تأثير العرض في كل جواهر العالم واعراضه بزعمهم وكونه من عللها التامة
و قد قيل انما الربيع البقل والربيع بريء من الزمان و اما عندنا فالزمان غير موجود
اصلا وليس جزء العالم ايضا لانه معدوم ولا يحكم على المعدوم بشيء من الاثبات والسلب
ولا تأثير الا للقوى الطبيعية بظهوريتها وللقوى العاقلة بمظهريتها للشيئية الكلية الظاهرة من الذات
الخفية دائما والخفاء لازم الذات غير منفك و الظهور بالمشية المطلقة الكلية لازم الخفاء غير
منفك فالذات ابدا مخفية والمشية ابدا ظاهرة من الذات لا تعطيل لهذا الخفاء ولا لهذا
الظهور بدليل انه لا تعطيل للوجود فان مطلق الوجود عبارة عن هذا الخفاء الظاهر بالمشية و
يشير الى ذلك قوله تعالى كل يوم هو في شان اي في مشية وتنكيره للتعميم اي لا يخلو من الشان ابدا
اي شان كان وليس له ظهور الا بالمشية والشان وليس خاليا عن الظهور وتقدم الخفاء على
الظهور في قوله تعالى كنت كنزا مخفيا انما هو تقدم رتبي لشيء واحد بسيط على المرتبة الثانية لهذا
الشيء فهو تقدم مرتبة على مرتبة والمرتبتان دائمتان دائمتان والتقدم والتأخر دائمان
بهما دائمان ولا تعطيل للدوام ابدا

الفريدة ٣٤

في الشعبة الخامسة فالحق ان الزمان موجود تابع لكل موجود في عالم الحقائق الالهية والحقائق
الكونية واما هنا اي عالم الطبع الذي وجوده رقيقة الحقائق الغيبية الكونية ولا تحقق له بنفسه
فلا وجود للزمان اصلا لا تبعا ولا استقلالا كما سبق في الشعبة الرابعة من انا نشكر وجود الطبيعي
الملكي لا الحقيقي الملكوتي والجبروتي فنقول ان الزمان موجود في عالم الغيب تابعا لما هو له
نحو

كما وانه اريد به الحركة القطعية فيشبه ان يكون

النوع الغرائب

نحو مستقل من الوجود ونسخ برأسه بل هو تابع يتنسخ بكل الاسناخ من الواجب والعقل والنفس فلله تعم زمان وللعقل زمان وللنفس زمان وكل تلك الازمنة جواهر عالية يتبع المظروف كما انه لكل من الحقايق مكان شامخ ومقام راسخ ومن هناك نشأ الكلام في الزمان والمكان الطبيعيين والاختلاف في وجودهما وفي حقيقتهما باقوال شتى بين الحكماء فهم كمن اشتبه الغيب عليهم بالشهود فافرقوا بين العدد والوجود والحق انه ما نزل الزمان والمكان من الغيب الى الشهود ولم يتخذا مظهرا مستقلا شهوديا بالذات في عالم الطبع وضيقه عن تحملهما فليلة القدر وبيت الله في لسان الشرع عبارتان عن الزمان الملكوتي والمكان الملكوتي ولذا غابا ولم يدركهما احد من اهل عالم الطبع الا من تحقق في وجوده البشري بالوجود الملكوتي كالنبي والامام ع فهو فقط اهل ليلة القدر والطائف ببيت الله لا غيره ولو احياها وطاف بها مرارا لانهما ليسا من سنخ وجود عالم الطبع فمن اختص سنخ وجوده بسنخ عالم الطبع لن يدركهما ابدا ولذا ورد في الخبر ان ليس في اعوام ملك بني امية ليلة القدر ولا لهم فطر ولا اضحى و دعى الحسين ع يوم العاشور على امته بقوله (لا وفقتم لفطر ولا اضحى) وهو دعاء مستجاب لا يمكن لقابلية ادراكهما ولو لم يكن توجيه الخبر والدعاء هذا لزم الالتزام بان لم يكن وليس في اعوامهم غرة شوال وعاشر ذي حجة والثالث والعشرون من رمضان وهذا مما لا يتفوه عاقل ولا باقل ومعنى نزول القران في ليلة القدر ان حقيقة كلام الله لم تتجاوز في نزولها عالم الملكوت ولم تصل الى عالم الطبع وما ظهر منه في الحروف اللهوتية اللغوية ولم يصر ولن يصير كلام احد مظهر الكلام الله الا كلام محمد وآله فانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ومن نطق عن الهوى فكلامه كلام لنفسه لا كلام ربه ولو كان شبيها به مشتبها عليه عند اهل الطبع ويشهد بذلك قوله تع لا يمسه الا المطهرون و قوله بل هو قران مجيد في لوح محفوظ اي لوح نفس الانسان الملكوتي و قوله في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة و قوله في كتاب مكنون يشهده المقربون و قوله صحف

لا يشبهها ع

ابراهيم

ثم الخروج

ابراهيم وموسى و قوله انه لقول رسول كريم الآية و قوله نازل على قلبك و قوله السلام كافة (قران محمد) بالاضافة الخاصة و قوله تع يلوون السنتهم بالكتاب وما هو من الكتاب و قوله وما هو من عند الله و قوله ليشتروا به ثمنا قليلا فانما عالم الطبع باسره ثمن قليل (قل متاع الدنيا قليل) ولا يتصف كلام الله ولا ليلة القدر ولا بيت الله بالقليل ولا المتاع الا انها فهي ليست من سنخ عالم الطبع فعالم الطبع خال عن حقيقة الزمان وعن ليلة القدر وعن كلام الله وبيته فمن طلبها هنا فقد خاب وخار وهذا معنى خفاء ليلة القدر والاسم الاعظم والاكبر وقلب المؤمن والعمل الصالح المختوم بالمغفرة لعامله وهذا معنى توبة ادم وقبولها اي رجوعه من عالم الطبع المهبوط اليه الى عالم الملكوت المهبوط منه رجوعا قهريا لا رجوعا بنحو الخروج من البشرية وطريق هذا الرجوع قوله تع فتلقى ادم من ربه كلمات و قوله تع يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية و قوله تع ان اكرمكم عند الله اتقيكم اي اتقيكم عن التحقق بعالم الطبع عن الركون اليه فان الراكنين اليهم الذين يبغون في الارض فسادا في ارض عالم الطبع وهم يحاربون الله ورسوله في مرادهما فانهما ارادا اصلاح الارض بعروج البشر الى الملكوت مع حفظ البشرية فمن لم يعرج فقد حاربهما في مرادهما سيما اذا منع الناس ايضا من العروج بدعوته الرياسة الدنيوية والقائدية الى الملكوت اعاذنا الله منها فاحياء ليلة القدر وطواف بيت الله والظفر بالاسم الاعظم وهداية الناس اليها مترتبة معناها الصعود والتحقق بالملكوت مع حفظ البشرية اي صيرورة البشر ملكوتيا مع بقاء بشريته فكانما صار الملكوت بر صيدا فقد هب وكن بحر حتى لا يبقى في البشرية الا في الملكوت حينئذ لم يبعد تغيير العالم كله ملكوتيا الهيا ويخلو من رذائل البشرية التي كلفنا الانبياء الاعتقاد به وهذا معنى فناء الدنيا و بقاء الآخرة فان الاخرة انما هي الملكوت وروح البشر من سنخ الملكوت فتعود الى اصلها وتفنى عوارضها من الاعضاء والقوى

الفريدة السادسة والثلاثون

ملحق الفرائد ٩٨

في سعادة الوقت ونحوسته **اعلم** انا قد بينا معاني مطلق السعادة في كتابنا الفارسي
(عرفان نامه) في ثامن عشر فصوله من صفحة ٤٩٤ الى ٤٩٥ ولم نتعرض بخصوص سعادة الزمان
فنقول هنا ان السعادة قد تقابل الشقاوة وهو اذا كان محلهما وموضوعهما افعال
اختيارية وهي ح من جنس الافعال والصفات العارضة والذاتية فهو مبحث غير ما نحن فيه
ويعلم ان الشقاوة بمعنى التعب والتكلف غير ما يقابل السعادة وقد تقابل النحوسة و
هو اذا كان محلهما وموضوعهما غير قابل وغير مختار وهو بحثنا هنا فان الزمان عند كثير
في عالم الطبع ليس ذا شعور وعقل وان دل بعض كلمات الاسلام على شعوره مثل ما روي عن
الاسلام من نبيهم تجارة (لا تعادوا الايام فتعاديكم يوم القيمة) ومثل شهادة اليوم او
الشهر بعمل واقع ومثل شفاعة يوم الجمعة وشهر رمضان وغيرهما لمن احياها واملاها من الخير
وعظمها واعزها وسعايتها وتصيرها وتنكيلها على من اهانها واخلاها من كل خير ولم
يفرق بينها وبين سائر الازمنة فتقبل وتؤثر عند الله شفاعتها وسعايتها فكل منها شفيع مشفع
وماحل مصدق فيخاف منه ويرجى وفي الاخبار ان شهر رمضان ضيف نازل بكم من ربكم
فاستقبلوه وعظموه واحسنوا مثواه وودعوه في آخره احسن توديع فهو يفارقكم بلطف الاكرام
فيصعد الى الله راضيا منكم او ساخطا عليكم فيسئل الله عنكم فيجيب بشكركم او بالشكوى عنكم و
جوابه مؤثر لكم وعليكم غاية لا تفرطوا فيه ولا تهملوا امره فامر الزمان من معظمات امور
الاديان والسيما اكثر مبانيها وبضاعة رابحة للانبياء ولاتباعهم ومشابه عالية ترجح فيها
المثوبات وتعلو عليها الاعناق وتشد اليها رحال العاملين الآملين من الآفاق مثل مواسم الحج
والعمرة والاعياد ومجامع العبادات المشروطة بخصوص الزمان بحيث اذا فات فات فتنطوي
الاديان كلها بلا استثناء ومن صريح لهجات الانبياء ابلوا نواميسهم صحيحتهم وعلومهم انهم ان
الزمان الكلي اتخذوه عيدا واعلنوا لامتهم انما هو سعيد بالذات وواجد لانحاء السعادة
منه سواء عمل فيه عامل عملا موظفا او لم يعمل وسواء علم به او انتشر او لا فقليل العلم والعامل خبرة موضوع

الزمان

تتمة الجوهرة

الزمان وشرط سعادته واثره فيتبعه بل هو واحد النصاب وجملة لما ليس سعيدا الا من غير ٩٩
شرط فمن مضت عليه هذه الايام ولم يشعر بها او شعر ولم يقم بوظائفها فقد خسر خسرانا مبينا
ولا يجبر خسرانه بكل منافع الدنيا واسعد لا يوصف بسعادة لا يقبل الاصلاح وثلمة لا تسد
ولا يؤول حاله الى الفلاح ولم يستضئ بمصباح ولم يستبشر باصباح ولم يفز بالنجاح فصار هذا
السعيد المطلق نحسا عليه بالعرض وبسوء اختياره كالذي اختنق باللقمة فهذه الايام سعود لبعض
ونحوس لبعض لكن سعادتها بالذات وبالاطلاق ونحوستها بالعرض وبالاضافة فلا تعد
من الانحاس بوجه وان ترتب لبعض اثر النحوسة لكن ليس هذا الاثر من قبلها بل من قبل الـ
البعض فانما هو صيره السعيد الذاتي المطلق نحسا على نفسه لا انه صار السعيد نحسا عليه فهو عدو
من نفسه لا بسبب خارج فنحوستها لبعض على ما قررنا تؤكد سعادتها بالذات وعلى الاطلاق
لانها يعارضها ويزيلها في ورود البعض فهل هذه السعادة العظيمة كانت في الواقع ثابتة لهذه
الايام وبميزة لها عن غيرها تميزا نوعيا واقعيا وانما استكشفها الانبياء وانهم اوجدوها لها
باتخاذهم اياها وبنظرهم المؤثر اليها فلم تكن غير سائر الايام بشيء من انحاء المغايرة وانما اتفق
لها هذا الفوز بلا استحقاق لكنها بعد هذا الفوز صارت سعيدا بالذات لا بالعرض وفي وقت
فان اثر نظر الانبياء نافذ ثابت مستمر فسعادتها الآن ذاتية ثابتة دائمة مطلقة غير مشروطة
بشيء من الداخل والخارج ويحتمل ضعيفا بعيدا ان يكون اثر نظر الانبياء اليها موقتا قابل
الزوال والانقلاب والتبدل كما هو منطوق الدين الناسخ ونحوه فالاسلام يدعي زوال
سعادة السبت والاحد كما ادعى النصر انقلاب السبت بالاحد فليس للسبت اثر وعنوان في
سعادة اصلا بعد مجيء الاحد وليستا بشيء بعد مجيء الجمعة وهذا عجيب بحسب الطبيعة فيعز
على الذهن تصوره ويصعب عليه تصديقه سيما اذا قويناه ومحضنا الاحتمال الاول لعني كون
سعادتها ذاتيا واقعيا لا في اثر نظر الانبياء واتخاذهم اياها لاغراضهم الالهية فانه لا ينقلب ا
ولا يزول الذاتي ويحتمل من الاول ان تكون سعادة هذه الايام عرضيا بالغير لا بنفسها

بحوث زمنية

بان نقول انه اتفق لموسى ع تواردا لمنافع الاساسية الكلية ونزول الكتاب وظهور نبوته وغلبته على اعدائه وموجبات فلاح قومه ونجاح مرامه في يوم السبت فاستسعد واتخذه عيدا ١٠٠
جاريا وكذا الاحد للمسيح والجمعة لمحمد ع فيهما لبدء التصوّر الانقلاب وتصديق زوال الشقا
وتبدله بموضوعهما وفي المثل عند كل قوم انه ضاع عن احد في يوم الاربعا نفس شيء فاتخذه
نحسا مستمرا التذكر نحسا غير كل اربعا والسقط ووجد احد آخر ما لا يحتسبه وفاز فوزا عظيما
في الاربعا فاتخذه سعيدا طاليا وعيدا جاريا واستمر هو وامر قومه بذلك وكان نافذ
القول فاشتهر واشتبه على الاباعد فظنوا ان نفس الاربعا سعيد مؤثر او نحس مستمر فنقول
ان انهزام المسلمين عن قريش وخسارتهم العظيمة في سفح جبل احد وقع يوم السبت وفتحهم
وفلاح نجاتهم ونصرهم وخيبر وقع يوم الجمعة فعدّه سعدا واتخذه عيدا واجتمعوا كل جمعة في
مجامع دينهم فرحين مستبشرين فامضانبيهم ايضا بتشريع صلوة مهمة مشروطة بالجماعة و
قرائة الخطبتين واعلام امر الاسلام وترك اعمال العادة لاجل الدنيا من البيع والشرا
فيه وتبديل امر الدنيا بامر الدين من القرآن والدعا وتذكر الموت والمعاد سيما في عصره
فصار لهم زمان الفرح الديني واحد موسسات الاسلام وامضاه الله ايضا بانزال سورة
الجمعة وتفضيل يومها وليلتها على ايام الدنيا حتى ايام شهر رمضان وايام الحج وانزال الملئكة
فيه على الارض وتضعيف ثواب اعمال العباد الف الف ضعف فصار الزمان بمعنى وقوع موجبات
الفرح ونحوسته بمعنى وقوع موجبات الغم والترح امر عاديا طبيعيا لا امر علميا او عقليا او دينيا يحتاج
الى نظر تحقيق وامعان فكر واتعاب ذهن واثبات فلسفة وابداء معرفة واما كونه سعدا ونحسا بالذات
فلا ريب في بطلانه فانه اذا لم يستقر وجود اصل مستقل للزمان لم يحتج الى شرح الخط وصفاته و
حالاته واثاره لان الفرع انما يبتني على الاصل فاذا لا اصل فلا فرع واذ لا اجزاء فلا نقش واذ
لا مؤثر فلا اثر واذ لا انبات فلا نبت فلا ينقش على الماء ولا يبنى على الهواء

الفريدة ٣٧

في بيان تاثير الوقت نفيا واثباتا او عدم تاثيره في التحقيق انه اذا لم يكن الوقت شيئا مذكورا

تمييز الحيوة

فكيف نبحث في تاثيره بان نثبت له قوة التاثير والفاعلية او نسلبها عنه واما اشتبه فاختلفوا
في ذلك فافرط بعضهم فاثبت لكل زمان اثرا لحصر المؤثر في الزمان فلا اثر عنده الا من ١٠١
الزمان ولا زمان لديه الا وهو ذو اثر فينبغي ان يسمى هذا المفرط دهريا فانه لا يخاف و
لا يرجو الا من الزمان ولا يسئل ولا يعوذ الا منه واليه فالزمان اوجده واوجد له وما عليه
واحيا نسيمته واليه يحشره بزعمه ولعل ذلك حال اكثر البشر بادي بدء كانوا في قوم العمر عندهم
زمان مؤثرا ثارا اغلقه وتوسط بعضهم فاثبت لبعض الازمنة لا كلها لبعض الاثار لا كلها
فيكثر في نظره زمان بلا اثر واثر من غير الزمان وفرط بعضهم فحصر التاثير في الله وجعل الزمان
ظرفا لتاثيره تعالى من غير مدخلية الظرف في التاثير حتى بعنوان الشرطية والآلية فيقول مثلا انما
ينبت الله الزرع في الربيع ويهيئه في الخريف بجريان عادته تعالى بذلك وان اراد بدله فعكس
كلها وفي الحق ان كل ما يرى في زمان فهو تاثيره امر طبيعي خارج عن الزمان وغير معلوم لعموم
البشر فاشتبهوا بالزمان فنقول مثلا ان للشمس في كل من سيرها في نقاط مداراتها
البيضية اثارا مختلفة بسبب توافق الكيفيات الطبيعية من داخلها وخارجها فيحدث بمواد عاملة
ومواد قابلة وتحدث من ازدواجهما مواد اخرى فالمؤثر نفس المواد العاملة الحادثة من سيرها
لا المدارات ونقاطها فانها امر مفروض مرتسم في ذهن من تصور حركاتها ولا حقيقة لها و
قد يسمى تلك المدارات المفروضة زمانا وقد يسمى نقاطها المفروضة اجزاء الزمان فمدار الشمس
سنة شمسية ونقاطه الاربعة اعني الاعتدالين والانقلابين مبدأ الفصول الاربعة فكل ما بين
النقطتين اعني النقاط الكبيرة الواقعة فيها فصل وخواص المؤثر الحقيقي انعكاس اشعتها كرارا
على وجه الارض وقربها وبعدها فهيج القوى الارضية لكامنة فيها فتهييج النباتات وتحمل فيهم
ومبدأ الاثار كلها ومناط الاثر نفيا كان او اثباتا انما هو الحرارة الغريزية بمقتضياتها فالحرارة
الغريزية فانما هي من اثار الحرارة الغريزية والقابليات ايضا اي قوة التاثر وقبول الاثر من اثار
الحرارة الغريزية واما البرودة الغريزية فهي ايضا من اثار الحرارة الغريزية او النقص فان لها

 انما من الاثر وتعتها في التاثير و يمكن جعل البرودة مؤثرا اصيلا مستقلا من الاول و
اما البرودة الغريزية فهي اثر على التي حال بتلك اعتمالات واما اثر الحرارة الغريزية بلا واسطة
في عرض البرودة الغريزية و اما اثرها بتوسطها واما اثر البرودة الغريزية راسا لابتوسط
الواسطة سواء كانت البرودة الغريزية اثرا من اثار الحرارة فهي اثر الاثر وكم من فرق بين
اثر الاثر وبين الاثر بالواسطة او كانت مؤثرا مستقلا فنسبتها اليها نسبة الحرارة الغريزية
الى الغريزية فبدا عالم الاجسام كلها حرارة غريزية كامنة في مادة المواد بناء على كون الحرارة
عرضا وكيفية فالكيفية اول الاعراض التسعة فان في وجها واسبقها احتلافا واقواها
واما بناء على كونها جوهرا فهي نفسها مادة المواد وام الجواهر والاعراض والجاعل لها
وهي المراد من الطبيعة الكلية فقد كان في قديم الزمان جم غفير واقوام كثيرة يعبدون النار
بوهم انها قادر مختار فالمعبود لابد ان يكون قادرا مختارا حتى يخاف ويرجى و الحوادث كلها
(الحرارة الغريزية) من المظاهر الكلية الاولية للغيب المطلق بل اولها واجلها واجمعها واسمعها
وارفعها ولها قوة جذب الكل واليها انجذاب الكل ومنها صدور الكل وعليها ورود الكل و
وفود الكل ولا يستغني شيء منها وهي غنية عن الاشياء كلها وهي مستقلة في وجودها لا استقلا
الغير بها بل هي سارية في كل ما سواها سريان المقوم في المتقوم ولا يخلو شيء منها بل كل شيء فهو مملو
منها ولها صورة ومعنى ظاهر وباطن و درجات طولية وعرضية ولكل درجة عرض عريض
ووجه تراق ويمض بل لكل درجة وجهان وجه مفيض مدبر و وجه مستفيض مقبل اي عن
الغيب لانها نسبة الغيب المطلق الى النار (الحرارة الغريزية) واحاطته عليها اشد واتم
واقوى من نسبته الى الاشياء لانها بلا واسطة والى غيرها بتوسطها وهي اقرب الاشياء
الى الغيب واشبهها به بالنسبة اليه فهي وجه الغيب المطلق الى الاشياء وهي المعبر عنها في لسان
العرفاء بالعشق وفي لسان الحكماء بالعقل الكل فانما عوالم الوجود كلها اثارها و المؤثر المطلق
اي غير صادر من شيء الا من الغيب المطلق وكل ما سواها فان كان مؤثرا فمؤثر بالاضافة

اي مؤثر فيما هو دونه ومتاثر مما هو فوقه فقد علم ان مرادنا من النار ومن الحرارة
الغريزية ليس خصوص جسم او كيفية فاعلية وان قلنا بكونها مادة المواد بل مرادنا قوة قاهرة
على كل القوى لا مكانية مسادقة للمشية الكلية بلسان الشرع وللنفس المطلق الذي اصطلحنا
عليه في سائر كتبنا وجعلناه صفة لحقيقة الوجود وربطا بينها وبين مراتب الوجود بحيث
يكاد ان لا يعد نفسه من المراتب بل هو جاعل المراتب ومرتبها ومسويها ومقومها ووجهها
وجوهر جوهرها وان كان بالنسبة لحقيقة الوجود بمنزلة العرض للجوهر والفعل للفاعل
بالمعنى المصدري لا بالمعنى المفعولي فعمل الحقيقة ذات الذوات وعرضها جوهر الجواهر
اي جاعل الجوهر جوهرا بالجعل المركب وجاعله بالجعل البسيط و بالجملة مرادنا مقام توحيد
افعال الله تع (الغيب المطلق) فان لكل فاعل في فعله مقامين مقام توحيد و مقام كثرات
فافعال كل فاعل بالمعنى المفعولي مقام كثراته وهذا الفاعل من حيث الفاعلية وفعله بالمعنى
المصدري مقام توحيده في عالم فاعليته و يمكن ان يعبر عن الفعل بالمعنى المصدري بالارادة
بان يقال ان لكل فاعل في وادي فاعليته مقامين مقام الارادة الكلية المطلقة وهو مقام
التوحيد ومقام الافعال وهو مقام الكثرات فالفاعل في مقام التوحيد مريد مطلق ومتشان
بشان واحد بسيط اي وفي مقام الكثرات يصير ذا اسماء وشؤون كثيرة متضادة متناقضة
متعاضية متنافية متباعدة متغايرة مثل الفاعل والمريد بدرجات الارادة حتى ينتهي الى الفعل
وقد تتفتح فلا تنتهي الى الفعل ومثل الفاعل والتارك والمحب والمبغض والسمح والغضوب
والمعطي والمانع والحسن والقبيح والمؤثر والمتاثر والمطيع والعاصي والمجبور بانواع الجبر والمختار
بانواع الاختيار والصادق والكاذب والجد والساهي والمهمل والمدبر والمقبل والامر
المباشر و يمكن ان يعبر عن مقام التوحيد بمقام الاستعداد وعن مقام الكثرات بمقام الفعليات
فقد يبطل الاستعداد في مقام الفعليات وقد ينقلب بالفعليات المنافية الغير الانقسامية
ليعلم ان الارادة التي جعلناها مقام التوحيد اردنا بها التهيؤ المطلق للارادة لا الارادة

الخامسة

الخامسة التي هي مبدأ فعل خاص الذي هي معدودة من الافعال ومن الكثرات فان الارادة المطلقة الكلية مادامت كلية لا تصير مبدأ للفعل فاذا تشخصت وتنزلت عن مقام اطلاقها وصارت جزئياً منحصراً بفعل واحد بالنوع او بالتشخصات مبدأ لهذا الفعل فالارادة الجزئية معدودة من الافعال فالفاعل في مقام التوحيد مريد مطلق اي صالح لانحاء الارادات وفي مقام الكثرات ينقسم بتقسيم اولي الى درجتين مرتبتين هما درجة الارادة الجزئية الشاملة للكراهة وللارادة التركية ايضاً ودرجة الفعل القابلة للشدة والضعف وسائر المقابلات وفي هذا المقام تقسيمات ثانية وثالثة فصاعداً طولية وعرضية وفي كل تقسيم اقسام مختلفة متباينة

الفريدة القياسية

لفظ القياس ومشتقاته ان عدي بفي فهو بمعنى القاعدة وان عدي بالى فهو بمعنى النسبة وان عدي بعلى او بالباء فهو بمعنى التشبيه وان عدي بنفسه فبمعنى التقدير وبمعنى استعلام قدر مقدار مفعوله من شيء آخر معين القدر فالعقد آلة مغايرة للفارسية اندازه والمقياس آلة استعلام القدر وقيس رمح اي قدره طولاً ويسمى الرجل بقياس لان يصير مقياس قوم وقدرهم وهو اكثر اسماء العرب وان استعمل مفرداً فهو بمعنى الاستدلال كما انه قسم من اقسام الحجة وهي احد موضوع علم المنطق وهكذا المشتقات المشتقة من مادة القياس ففي الخبر اول من قاس ابليس اي استدل لنفسه وجبر ترك السجدة بخيرية من آدم لكون العلة المادية له النار ولآدم الطين ومن العجب ان الفقهاء زعموه بمعنى التشبيه واستدلوا به لبطلان القياس المصطلح في علم اصول الفقه المعمول به لدى اهل الاجتهاد من اهل السنة بزعم الامامية ولعله ليس كذلك وهو في ذلك الاصطلاح بمعنى التشبيه ولعلهم ارادوا به التمثيل المصطلح في المنطق وهو احد اقسام الحجة ويفيد الظن لا اليقين وفي الخبر ان دين الله لا يقاس اي لا يستدل عليه لانه تعبدي لا استدلالي والعجب ايضاً استدلال الفقهاء الامامية بهذا الخبر ايضاً لابطال القياس الاصولي رداً على اهل السنة ولفظ العامل بالقياس يستعمل عند فقهائنا في معنا

الذم والتشنيع على بعض القدماء كالاسكافي وابن جنيد والعماني فضلاً ان يراد به الاستدلال وترك التعبد باخبار الائمة فيكون مصدقاً مطلق الادلة العقلية فيشمل كل من افتى بموجود الاستصحاب واصل البرائة او الحظر او الاباحة مثلاً في احكام الفقه بل بانضمام الخبر بها ولذا قال استرابادي لا يفيد علم الاصول في الفقه فائدة مستقلاً وانما يؤيد الاخبار ويعين على فهم دقايقها والاسرار المودعة فيها وقيل بل هو مضر بالفقه كثير اضراره لانه يشوش الذهن ويخرجه من فطرة الفهم المستقيم فيصير الذهن في فهم الاخبار ابلد وابعد من ذهن العوام بحيث لو ترجمت الاخبار للعوام لفهموا منها ما يفهمون ويفقهون بسلامة ذهنهم وفطرتهم والاصوليون يستصعبونها ويتشككون فيها ويعوجونها حتى يضطرون الى تأويلها بالاصطلاحات العلمية وبالاغراض من اصطلاحاتهما وبالجملة علم الاصول يجعل الذهن فيهما مصنوعاً بعيداً عن افق الاذهان الطبيعية لنوع الانسان فكانه صار نوعاً آخر غير البشر المخاطبين بالقرآن والحال ان قوله تعالى ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه يدل على ان لغة القوم ومتعارفاتهم في المحاورة وفي فهم الاشياء وتداولها ومعتقداتهم في الوجدانيات وفي المعنويات المحتاج اليها عموم البشر ولما كان نبينا خاتم الانبياء فقومه كل من يأتي من البشر متساوياً الى يوم القيمة ولسانهم فهمهم وذهنهم الطبيعي الاولي لا المصنوعي الثانوي والمراد من الحقائق الشرعية عند من يثبتها بعض الالفاظ الحاكية عن المعاني المجعولة في شرع الاسلام مثل الزكوة والحج وهي قليلة لا المعاني والمفاهيم المجعولة النادرة التي يشعرونها ويستصعبها ذهن عموم البشر كما تداولها الاصوليون في قسمي الاصول فمنه مباحث الالفاظ وقسم الادلة العقلية مثل الحروج والاصل المثبت والظن المطلق والخاص فان الزمنا اشتراك عموم البشر في التكليف بامثالها علماً وعملاً فقد الزمنا الحرج المنفي عقلاً في مطلق الديانة سيما الدين الشامل للاسود والاحمر والابيض والعاجز والمستضعف الفهم والعقول الى الابد ولا يجترئ عاقل على هذا الالزام ولا يجبره محمد وخلفائه الاثنا عشر آل الاثني عشر واصحابه العظام الذائرون على الاقتصار في العمل والاعتقاد في الجزئيين

امر الله ان يوخذ دينه بمجرد رأي ولا مقايس جمع المقياس اي لم يأمر هذه باخذ مقياس ١٠٦
لاقتباس احكام الدين بعضها ببعض ولم يرد الله ان يعلم البشر مبادي احكام الدين و
مقياساتها بل اراد منهم التعلم المحض ولا في ضمن القواعد الكلية المنتشرة عن الرجوع في كل
عصر الى امام العصر وارادة منهم بعد التعلم العمل بها باجتهاد وثبات ودائم الحاجة الى
مبين احكام الدين عصراً بعد عصر وخلفاً بعد سلف اعلم ان القياس جوف
يأتي مجرده متعدياً بنفسه من باب ضرب مصدر قيس بفتح القاف وقياس بكسرها ويأتي
مزيداً من باب الانفعال لازماً ومن بابي المفاعلة والافتعال متعدياً فلفظ القياس مشترك
بين مصدر المجرد والمفاعلة وبين جمع قوس كثياب جمع ثوب وهو جوف وفي معناه معنى الثاني
اي القدر وما يستعمل له القدر فيسمى الذراع قوساً لانه قد يستعمل به طول الاشياء وقاب قوسين
اي قدر الذراعين يراد به القرب بعد البعد الكثير ويفرد الواو من الياء بمعاني اخر
مثل السبق وبرج من السماء والة رقيبة للحرب فلنفرز للقوس فريدة اذ فيه حكاية لطيفة

الفريدة القوسية

اعلم ان القوس بفتحتين مصدر بمعنى انحناء الظهر عجمي ضله مجرداً من باب فرح ومزيداً من
باب التفعل وكلاهما لازم ومن باب التفعيل فهو متعد و القوس بفتح فسكون يستعمل مصدر
بمعنيين متعدياً في كليهما التقدير والسبق ويستعمل اسم عين باربعة معاني البرج التاسع في
فلك الافلاك بالفارسية اذرماه واذر اسم يوم من الشهر فقال اذر ويقولوا الذراع
وما يبقى لاصقاً باسفل الجلة من التمر والة رقيبة للحرب يرمى بها السهم فالة الحرب حقيقة هو
السهم وانما القوس له لاستعمال الالة كالقبضة للسيف والخشبة للرمح فلفظه يؤنث تارة
فحماً عابشهادة مصغرها قويسة ويذكر اخرى بشهادة قويس ويجمع على اربعة قسي بالكسر و
قسي بالضم واقواس وقياس وكان من اسباب التجمل و لذا كان الاجتماع غالياً فوق الحد
ومفرطاً يغبط ويحسد عليه وكانوا يرهنونه في الامور العظام فيرهن ثم يفك من الرهانة

باهتمام

١٠٧ باهتمام من مالكه او وارثه كما في حكايتين نقلهما صاحب القاموس و بذلك نقله محشيهما
واحسبهما وتذكرهما في العرب الاولى ان سنان بن حارث احد شعراء عهد النعمان الاكبر رهن
قوسه عند علي الف بعير ضمنها من جانب الحارث بن ظالم الذي كان مغضوباً للنعمان فشفع
سنان وتشفع وضمن ما طالبوه فقبل ضمانه فرهن قوسه فادى بهن ثم ادى وفك رهانته و
ولذا سمي سنان ذا القوس و الثاني ان النبي صلعم دعا على قوم اذوه وما امنوا به فاصابهم
جدب شديد فجاعوا وضاعوا فكبيرهم حاجب بن زرارة جاء بحضرة كسرى ابرويز ملكنا قو
فاستاذنه لقومه ان يسيروا في ناحية من بلاده حتى ينقضي عنهم الجدب فقال انكم معاشر عرب
غدر حرص فان اذنت لكم افسدتم البلاد واغرتم على العباد قال حاجب اني ضامن للملك ان
لا يفعلوا قال فمن لي بان تفي قال ارهنك قوسي فضحك من حوله فقال كسرى ما كان ليسلمها ا
فلما قبلها منه واذن لهم ثم احياقوا به فارتعوا وشبعوا امنين مؤمنين في افناء بلده
وما اغاروا على احد حتى نجوا من الجدب رجعوا الى رحالهم وقد مات حاجب فارتحل ابنه عطا
الى كسرى يطلب قوس ابيه فردها عليه وكساه حلة فلما رجع اهداها الى النبي وقد اسلم هو وقو
فباعها النبي بمن هو في بأربعة الاف درهم

٤٠ الفريدة الوهمية في تلمس مطالبه

فان الوهم اول مراتب الوجود ويليق ان يسمى كلاهما با
وفي توسعه الغلط بامكانه في كل المراتب الامكانية وفي القول بعدم بقائها غلط اياما كان على
الغلطية دائماً وبتبدله وخروجه الى الصحة يوماً فانه قسر وعرض ودفع حكمها و دوام القسر
بحكم الاصول الوجودية والمبادئ العادية الاولية فالغلط مقدم واقع في طريق الصحة وهو
من منازل سير الوجود الى كماله وكلما هو طريق ومنزل فهو مقصد من جهة وطريق من اخرى
و سيتبدل عنوان الطريقية بعنوان المقصدية فان كلما هو فان بالذات ومشهود بالعرض
لا يصلح للبقاء الدائم الذاتي فان البقاء شأن ما كان وما هو ونعبر عن هذا الشان

(ما يكون) ولا شيء من الغلط والقسر والطريق والمنزل والعرض بما كان ١٠٨
وبما هو هو فلا شيء منها بما يكون **فاعلم** انه يجب التصديق بان التوهم هو غير التعقل
وانه ليس منحصراً في فعل القوة الواهمة التي اصطلحوا بكونها احدى الحواس البواطن التي
تعم الانسان وغيره من الحيوانات الواجدة لاتمام الدماغ والفاقدة للعقل الخاص بالانسان
المصطلح به في العرف وفي علوم الحكمة **واعلم** ايضاً ان التوهم غير منحصر في المعاني الجزئية
المنتزعة من الصور الجزئية بل يجري في الكليات وتوابعها ولواحقها ايضاً **فهذه**
ثلث مسائل جالبة للانظار الدقيقة ولم يحم حولها احد ولم يسطع عليها نظر مع استعمالهم
لفظ التوهم كلما استعملوه في الموارد المناسبة بهذه المسائل الثلث فكأنهم عملوا في كل مقام
بمقتضى المسائل ولكن لم يعلموا بها لزعمهم وضوحها والاستغناء عن التجشم فيها والامعان
بل وعطف النظر اليها مع ان النفس الشاعرة حين الالتفات اليها تجدها وعرة مسلكها
صعباً لا يرتقي الا باقدام خاصية خاصة وباقدام همم غير عادة ومفتقرة الى التشمر عن
ساق اجتهاد ففي الفحص الاولى للنفس الكثير التهيب بها المتقصرة عنها الفحص الباحث عما بعثه
ولا يغنيها بادي النظر واجماله فلما اجالت جول الفكر واسامت سرح اللحظ واحالت
باعادة النظر وجدت ثلث مطالب كل منها قابل البحث غير قابل النقض **الاول** ان
المتوهم غير المعقول الاول وغير حاصل بالتعقل المستقيم وبالنظر الجلي ولا تساعده من البراهين
والثاني انه لا يساده دليل الا انكار ولا يقوم لابطاله البرهان مع انه ليس بحكم
العقل الصريح البات المنزه بين الناس **والثالث** انه جلي خفي وغامض صحيح وصعب
ذلول ومنخفض عال ووخيض عال وسهل ممتنع وشاهق راهق وعريض اصيل وحقير
جليل وشاهد غير شهود ومعروف مجهول فليس مورد الكل وارد ولا مبذ ولا لكل جاهل
تتولد النفس الباحثة وتقول بصورة دها هل التوهم امر تعرض التعقل احياناً كآفات الاعمال
المكونة في اصول الاشجار وفروعها المفسدة للاثمار في وان ينعها بعد ما كانت صالحة

نضجة فان لكل شيء آفة للحقيقة فيحقره او تستقبله فتزهقه او التوهم نحو وجود ضعيف من انحاء ١٠٩
التعقل وفعل منكر من افعال القوة العاقلة في اخر مراتبها وهو تنازلها وتنحيها عن سعتها
فان لكل فاعل غلطاً في افعاله نوعاً وشخصاً يقع قليلاً احياناً وهو مغتفر لقلته ومنها الت
الهوية ومتطفل الماهية ضد عدل داخل الطبع بجنبه وشيطانه وفنونه واقصا اغلاطاً
لحقيقة الوجود في تنزل مراتبه كانه نابت ينبو عنها دبره ومحققوا الحكماء وان لم يعدوا
كل عالم الطبع غلطاً لكن عدوا خصوصية ورده مادة كانت او صورة مطلقة كانت او
مضافة اصلية كانت او اعتبارية غلطاً من افعال القادر الحكيم باقتضاء خفايا حكمته
فحدوث الغلط في اخريات مراتب كل حقيقة اذا كثرت وتباعدت مما لا امر فيه و
ليس ببديع تقتضيه **فالعقل** في تنزلاته وهبوطاته وادباره وسقوطه قد يصير وهماً
فيصير التعقل توهماً لكنه ليس بمطرد دائم فان القسر لا يدوم وهذا ايضاً نوع من القسر
وان لم يكن هنا قاسر غير حقيقة العقل فاذا قلنا بالقسر التزمنا بان القاسر نفس الحقيقة
وبان كل مرتبة قاسر لما يتلوها ومقسور لما يعلوها بلحاظ ان نكبات تبعات النزول
وشوم البعد عن مركز الحقيقة كانما عارضت وقاومت فتلك قوى الحقيقة المركزية فاوهنتها
واضعفتها واغلظتها وعن الاستقامة اسقطتها وسدتها وصكتها وبغتها عوجاً الذين
يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً لكن ذلك يعفو والله غالب على امره فتعود
الحقيقة الى قواها واستقلالها **وهذا** معنى فناء الدنيا وقيام الساعة والمعاد الموعود
بلسان الانبياء فان الدنيا كلها او جلها غلط تلبس من اغلاط ادم في الجنة كما هو من الاسرار
المرسلة المسلمة بظاهر الاديان فلفظ ادم رمز عن الحقيقة والجنة عن المركز والدنيا
عن الدائرة الوجودية الناشئة من فوران المركز بتوسط خطوط الشعاعية المنتشرة بتحدد
في الامتداد وفي المآل فمن رأى المآل وضح بالمحال **فهناك** وهم عارض اي عثرة
لقدم العقل وكبوة لجواده ونبوة لصارمه وفي اثر هذه العثرة والكبوة السابقة لغور؟

القوى المركزية يوجد ويتحقق اول مراتب العقل فيتحقق فيه بل يتضح سلب اسمه عنه و
تميزه بالجهل وهذا الوهم منحصر عروضا وبقاء بعالم المادة الحاصل من كثرة جواذب
الوجود المتعلق بكثرته لاسم العدد والفناء الحتمي السريع (انما الدنيا فناء ليس للدنيا
ثبوت) (انما الدنيا كبيت نسجته العنكبوت) فابناء المادة وهي صورها الثلث غيبا
والثمانية عشر الفيهقا والغير المحصورة شخصا على التبادل والتعاقب تمام ابناء الجهل
وان كانوا عالمين مستبصرين بدقائق عالمهم كدود التفاحة العالم بما فيها علما فطريا
لا تفصيليا والعاجز عن درك ساير تفاحات شجرتها وعدل اشجار بستانها والبساتين
الاخرى والسموات العلى فضلا عن معرفة خالق الارض والسماء (يعلمون ظاهرا
من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة اي الحيوة الاخرى غافلون ذلك مبلغهم من
العلم) فويل لمن سمى نفسه عالما ورضي بان يعامله الناس معاملة العالم من التعظيم
والتقليد فعقولنا ما دمنا في قيد المادة والطبع اوهام وتعقلاتنا توهمات و
معقولاتنا مجردة كانت او مادية موهومات وادراكاتنا وعلمنا جهل وجبلتنا سهل وذكاءنا
غباوة واطلاقنا قيد وصيادنا صيد وشرفنا وبال وعكسه واوجنا حضيض ومدارنا
خارج عن المركز وآياتنا ليالنا وعلينا لينا سوء لا بعض فلسنا باحرار عقلا محققين بل
مترددين في ريب المنون فنحن عن صراط الحقيقة لناكبون وعن الحق لمعزولون فان
فطنا بذلك وعلمنا بجهلنا واعترفنا بوهمنا فطوبى لنا وبشرى فقد صرنا جاهلين بالجهل
البسيط المؤدي الى العلم بل هو اول مراتب العلم في القوس الصعودي كما هو آخر مراتبه في النزول
وان لم نفطن بوقوفنا على جهلنا وركبنا مع عوج العلم وزعمنا انا بهذه الاوهام صرنا
علماء محققين فلم يحتج تقليد العوام مستحقين وطالبنا الناس تعظيمنا في الناس شهادة
وعونا في مسند الرياسة والتعظيم بحيث لا يصلح الا لمن اوصى او شقي فقد صرنا جاهلين
بالجهل المركب الذي هو الداء العياء الغير المتبدل بالعلم وان كان يلوح عليه احيانا آثار

العلم

العلم لواح استدراج ومكر من الله خير الماكرين و ليعلم ان نسبة الجهل المركب الى
الجهل البسيط كنسبة عالم الجن والشيطان الى عالم الطبع فانه ليس برزخا من مراتب صعود
مع انه اصفى والطف من عالم الطبع الذي هو مرقى من مراقيه واول معارجه كما هو اخر
منازل الوجود فهذه الدنيا تسمى معبرا الى الآخرة ودار البلاغ وجسرا ممدودا بين الجنة
والنار وقنطرة ومزرعة (الدنيا مزرعة الآخرة) وعالم الجن والشيطان ضد للآخرة
ونقيضها وبينهما بعد المشرقين كلما قربت من احدهما بعدت عن الاخرى (الدنيا والآخرة
ضرتان) فعالم الجن والشيطان من لواحق عالم الطبع لحوق شيء وغير مستتبع كالعضو
الزائد في البدن الخارج من طريق احتياج الروح الى آلات البدن فلا تستخدمه الروح
ولا تنظر اليه نظر الاستعمال والاستفادة فهو مرجو الروح ولا يصعد مع الروح ولا يعد
من اجزاء الروح كما ان اعضاء البدن تقدمتها وتصعدها وبهذا الصعود يصير
الروح جسمانيا مع انها بالذات قبل نزولها الدنيا البدن ليست بجسم ولم تكن جسمانيا
فالحاصل ان الوهم (قوة الوهم) والتوهم (الادراك الوهمي) في اول مراتب
العقل وهو الجهل البسيط المسمى بمطلق الادراك بمنزلة عالم الطبع في اول مراتب الوجود
ومن سوء لواحق الوهم الجهل المركب المتراءى نورا وعلما ونحن قبل التعينات المكتسبة وقبل
التعلم البشري من ابناء الوهم ومطلق الادراك واصحاب الغائبين وواقفون على مجمع
البحرين وملتقى التطبيقين فوقنا مراتب العقل السليم العالية المستكفية بالله عما سواه ودوننا
الجهل المركب المسمى بدار الشيطان (هديناه النجدين) (الم نجعل له عينين) اي قدرة
كاملة للمتناقضين وهذا بالفطرة اليهما وبالشريعة الى احدهما فنحن من الطينتين في
بين دارى العلم والجهل وعالمي الرحمن والشيطان وهذا هو الاختيار الانساني المبدء للتكليف
المسمى بالعدل في لسان الشيعة الامامية فجعلوه من اصول مذهبهم وهذا هو السر الذي
امرنا بالايمان به وسيصير يوم القيمة مجسما مشهودا وجسرا ممدودا بين الجنة والنار فالعلم

الرحماني

الرحماني جنة والعلم الشيطاني نار وهما في الدنيا مختلطان متشابهان وفي الآخرة متباعدان
متباعدان فليتبصر ولترابط نفوذ ونجوا كما امر المبدء فهل فصانوا تبرّءا ان قال ابان
قلب المتبصر (ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وصار
هذا هو الفارق بينه وبين الشيطان حيث قال (انا خير منه خلقته من طين وخلقتني
من نار) فالمعترف من بحري آدم والشيطان بينهما فابن الشيطان من اغتر بجهله المركب
وسماه بمجرد نور الادراك علما وابن آدم من اعترف بان (لا علم لنا الا ما علمتنا انك
انت العليم الحكيم) اي لا علم لغيرك ولا علم الا من عندك فما الا من عندك فليس بعلم كائنا
ما كان فهو نار لا نور وغرور لا حبور وهذا الاعتراف هو المراد من عنواني الظلوم والجهول
في آية الامانة الموصوف بها الانسان الحامل لامانة الله المعروضة على هيئة العالم ولولا اعترافه
بظلمه وجهله لما قدر على حمل ما ابى من حمله السماء والارض والجبال فتلخص مما مر ان
الوهم حواء الكونية لعرايب العقل الذي هو آدم وهذا معنى خلقة حواء من ضلع آدم الايسر
المعوج المقوس الذي يسير بمخ سهم كل رجا فاذا اعترف الوهم بانه الانثى المخلوق من ذكر و
اغترف من بحر السماء غرفة الجهل البسيط فقد حمل جنينا صالحا اذا تولد وتربى تعالى وترقى
وصعد وارتقى وهذا معنى حمل امانة الله فهو مريم في روح القدس لعرايب العقل العالي
وما انفخ والنفخة هو الجهل البسيط وهو مبدأ الهداية وكلمة الله القيها الى مريم الوهم فصار
روح الله والمسيح عيسى وآتاه الكتاب وجعله نبيا ولو كان لله متخذا لولد لكان هو ابن
الله فالوهم ام العلوم وام الكتاب وفصل الخطاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين
على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وهذا معنى ما اسلفناه آنفا من ان الوهم حقير
جليل ومنخفض عال ومن شواهد غلطة الوهم في مدارج العقل ان المدارك الحيوانية و
الحواس البشرية الظاهرة والباطنة قد يغلط كل منها غلطا بيّنا معنونا في العلو اما بادراك
ما لم يكن اصلا كرؤية الشعلة الجوالة دائرة وطنين الاذن وروية المبرسم اشياء متخيلة و
وتغيرة

وروية الكلبيات في بول الملسوع الكلب وروية صغار الحيات في بول الملسوع الحية الرديئة
 على ما قيل واما بادراك الشيء زائدا على ما كان او ناقصا مما كان كالاحول ومن الرعش و
كما يفيد التلسكوب من تكبير المرئي عشر مرات الى الف مرة وهذا في عين انه غلط صار
اليوم مفتاح العلوم الخفية ومركز الاستفادات البشرية وكما يشاهد شارب البنج
فيصعد طاق المجرة ويدعي عروج السماء ومنه ما يشاهد المريد من مراده ويسميه كرامة
وخارقا للعادة وهو على يقين فاذا صحى وتبين علم انه كان متوهما في اشتباه وجرى
على الاوهام كثير من ذلك منذ كنت مشغولا بالصوفية فكنت ارى من مرادي وكان اتباعي
يرون مني كرامات خطيرة حتى من الله علي بالنجاة والفرار من المريد والمراد وترك الرياسة
الحاضرة وكسر الطلاسم الخطيرة فشكرا له ثم شكرا على ما اجرى لي سهوا ودحوا فما كنت اريد
ولا لتركها اهلا ومن العجائب غلط وهم المريد شوقه صار بضاعة مغترة للمراد فيستدرك
به وقد يظن بنفسه خيرا وهذا مكر الله واستدراجه وقل من يفلت من هذا الشرك

صد هزاران دام ودانه است ای خدا	ما چو مرغان حریص بینوا

ومنه ما يراه النائم من مناسبات مزاجه وبدنه واعتقاده وعلم المشعوف به حرفته ومحبوبه
ومرجوه ومحبوبه ما تم به وما خاف منه وهرب منه وما اخترعه كما نسب الى اول من اخترع الموسيقى
واول من اخترع الطب وغيره من العلوم كافرا والكليم قد رآها منه في نومه وشاهد بعد كذا المسيح
والمسلم فلا يكون متدينا في منامه وشاعرا في نثره الاما ذكر او بالسوفسطائي سوء ما رآه على
سوء حال من رآه مع ان مرئيه متخيلة والصورة المنحوتة بوهمه لا الشخص الخارجي الذي يخفيه و
ان كلمه في النوم بما يناسبه في نفسه ما الهمه فهمه فهو مصنوعه واثر حسه ونفسه التي سماه دينا قيما وما
سواه هيّنا واعلم ان العقل تابع للمعقولات النقلية لا مرتبة الموجودة بوجود غيره وجود
نفسه فهذا العقل منطبق عليها وتفاوت درجات العقل بحسن المطابقة وتمامه الاضبا
فمن حسن العقل و(فلان اعقل القوم) و(هو اصوب آراء) و(هو انفذ علما) اللهم

(إنّ اسئلك من علمك بأنفذه) فنفوذ نور العلم في أعماق المعلوم عبارة عن تمام
انكشاف الواقع وحسن مطابقة الصورة الكاشفة العلمية المتعقّلة مع الحقيقة المنكشفة
المعلومة المعقولة وقالت الحكماء إنّ كمال الحكمة تمام مضاهاة صفحة ذهن الإنسان
ومحاكاتها الصفحة العالم العيني المتأصّل بوجوده غير الموجود في ذهن الإنسان وأمّا الوهم
فهو غير تابع بل فاعل مؤثّر في الإيجاد والموهومات قائمة بالوهم متقوّمة بقوائمه وتابعة
له في الشدّة والضعف والإفراط والتفريط فيقال (فلان شمّ شمّها وأقوى توهّمها) وقد
يتقوّى الوهم بحيث يوجد بحيث يتقوّم موهومه في الخارج بنحو من أنحاء الوجود وإن كان تسمّى هذا
النحو غلطاً أي ليس على ما ينبغي وعلى ما يصوّبه حاكم العقل في محكمة العدل لكنّه موجود
متحقّق متقوّم بنحو تحقّق وتقوّم غير الأنحاء العادلة المصوّبة في محكمة العدل الإلهي الواضحي الذي
تولّد من الغلط ما لا ينبغي) ومن أغلاط العدل الواقع في أصول الديانات كما قالت الإمامية الاثنا
عشرية بأنّ الله عادل فجعلوا ذلك المعنى أصلاً ثانياً من أصول دينهم الخمسة فناقش تبعاً لهم
الإسلاميّون وعارضوهم بأنّ العدل بمعنى ضدّ الظلم أحقر من أن يعدّ من كمالات واجب
الوجود كما أنا نعدّ من قال إنّ السلطان لا يسرق ولا يحوك) هزواً وتسميته على أثر
واحد من صفاته العليا فلا ترجيح لانفراده ولا وجه لتفريقه من بين العلم والقدرة والسمع
والبصر بجعله أصلاً وتركها مع أنّها أجلّ منه بأن تكون أصلاً من الدين والحاصل
أنّ للعقل شرف عبوديّة وانقياد ونوع المتابعة والمطاوعة لما ينبغي وللوهم عتوّ وتمرّد
وبغي وعناد وخروج عن صراط العدل وعمّا ينبغي ولنا أن نسمّي العقل بما ينبغي و
بالعدل وبالصراط المستقيم وبالنور وبالحقيقة الأصلية وبالخير وبالورد وبالمقصود ولنا
أن نسمّي الوهم بما لا ينبغي وبالشيطان وبالظلم وبالصراط المعوج وبالظلمة وبالاعتبار
وبالشرّ وبالشوك وبالغلط الغير المقصود وليعلم أنّ كلّ ما لا ينبغي وكلّ ظلمة وشرّ وغلط فلا
نصيب له من الوجود في محكمة العدل إلّا أن يتوسّل ويتطفّل بما هو من جنسه فيتمّ ما يشبهه في

نوعه ويلحق بما يدّعي أنّه من صنعه وإن لم يقدر هو بذلك حتى يغير إليه الوجود ولا يتبع ولا يليق 115
المحال فإنّ القبيح على حقيقة الوجود محال فتلخّص أنّ في كلّ نشأة من النشآت في
كلّ دائرة متجوهرة من الدوائر الأصلية الأساسية التي أدارها حقيقة الوجود المسمّاة عند
العرفاء بمراتب الوجود وبالمرايا والمجالي والمشاهد وبأمواج بحر الحقيقة نوعاً وصنفاً أو
فرداً طفيليّاً غلطاً شرّاً ظلمة اعتباريّاً وعضواً زائداً غير معصوم يرتع ويشرب من المنهل الصافي
المستقيم شرباً غير مستقيم بلا استحقاق لكن ليس شربه هذا قبيحاً خارجاً عن إرادة حقيقة
الوجود وبلا علم من محكمة العدل حتّى يجب على حقيقة الوجود ردّه وعلى محكمة العدل منعه فيرتع
السرحان والعقبان في ظلال الضأن والظبي والحيتان فصحّ أنّ كلّ ممكن زوج تركيبي
أي مركّب من الأصيل والمتطفّل ومن الحقيقة والاعتبار ومن العضو الأصلي والزائد وهذا
غير المعنى المشهور عند الحكماء للزوج التركيبي فقد تفرّدنا به تفنّناً في التوجيه فلكلّ ورد
شوك ولكلّ خير شرّ يتبعه في الوجود بما لا يحلّ به بمعنى أنّ الشوك والشرّ والظلمة وكلّ متطفّل في
الوجود لو فرض انفراده بالوجود لما صحّ وما وجد وما تحقّق وما اعتبر وما أمكن إمكاناً ذاتياً و
لصار صدوره من ناحية حقيقة الوجود قبيحاً محكوماً بالإحالة فلا يوجد الشوك والشرّ والظلم
في الخارج إلّا مع الورد والخير والملك وجوداً تبعيّاً زائداً غلطاً طفيليّاً لئلّا يلزم القبح
والإحالة وهذا معنى ما قالوا إنّ وجود الشرّ عرضي وما قالوا إنّ الشرّ غير منسوب إلى الله
وغير صادر من الله وما قالوا إنّ الله لا يفعل إلّا الخير وهذا معنى الحديث القدسي يا بني
آدم أنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيّئاتك منّي فكان الخير جوهراً قائماً بنفسه والشرّ عرضاً
قائماً بالخير فإنّ نور الوجود وما أشرق إذ طلع ونبع من أفق الجلال ومنبع العدل أضاء وأشرق الخير
فقط ثمّ سرى إلى الشرّ لفوائد وأغراض منها إراءة الخير وتعريفه بضدّه فإنّه أوضح بياناً ومنها
تعميم الخير وتوسعة دائرة الفيض وبيان أنّ هذا الفيض نحو وجود ومنها منّ الخير على الشرّ
بصيرورته واسطة وجوده ومنها إظهار نفي البخل عن مبدأ الفيض وإخباره للناس إلّا الشرّ

عطف على خبرا اسم أن في كل منه

امكانه التبعي لا امكانه الذاتي فانه ليس له امكان ذاتي اي تقرر في عالم علم الله تعالى المسمى ١١٦

بالاعيان الثابتة او بعالم الذر فلولا الخير لما تقرر بهيئة الشر ولو لم يوجد الخير في العين لما

كان شر في البين فلا يوجد الشر بنفسه وبحياله وليس له حق الوجود في محكمة العدل الالهي التبع

وبحو السراية ونحو وجود ثانوي تبعي واما الخير فله حق اولي ونصيب مستقل من الوجود قصدا بالذات

ونحو اثباته نحو حقيقة الوجود والشر لا يشبه نحو وجوده نحو حقيقة الوجود مثل ان العرض لا

يشبه نحو وجوده الحقيقة والجوهر يشبهها و الجوهر ظرف للعرض ولوجوده والشر ليس

ظرفا للغير ولا لوجوده واما الخير فهو ظرف للشر ولوجوده و في الخبر الخلق في الله تعالى وليس

الله تعالى في الخلق) (صانع بجهان كهنه هم چون نمرفيست) (ابيست بمعنى و بصورت

برفيست) فلولا الشر لكان الخير ولولا الخير لما كان الشر و لذا شبههما الحكماء بالجوهر

والعرض على مصطلحهم في الجوهر والعرض وليس ولا يتوهم ان كل خير جوهر وكل شر عرض بالمعنى

المصطلح في المعقولات فان الشر ايضا قد يكون جوهرا والخير ايضا قد يكون عرضا و نحو المعقولات الشر

هذا التشبيه سرى لكل طائفة وفي كل فن فقالت الاطباء الصحة جوهر والمرض عرض و

قال الطبيعيون الحركة جوهر والسكون عرض و قال الرياضيون العدد الصحيح جوهر والكسر

عرض و الخط المستقيم والزاوية القائمة جوهر وغيرها عرض لا استقلال ماهيتهما منهما و لا

فلا ماهية لها وقالت الصوفية

الجود فقر و سوى الفقر عرض | والفقر شفاء و سوى الفقر مرض

العالم كله خداع وغرور | والفقر من العالم سر وغرض

و مرادهم بالفقر فقران عام وخاص فالعام للعالم وهو مكانه الذاتي المسمى بالعدل الذاتي

والخاص للانسان وهو استشعاره بفقره الذاتي السابق على وجوده واللاحق بعد وجوده و

انه مفتقر اما في صفاته وافعاله لانه مفتقر في ذاته والذات اصل و الصفة والفعل فرعها

والافتقار في الاصل يستلزم الافتقار في الفرع فالفقير عندهم من استشعر بذلك بالفعل

وللفقير درجات بحسب درجات هذا الشعور ومرامهم من البيان ان وجود الفقير علة غائية ١١٧

للعالم ومقصود اصلي منه وسائر اجزاء العالم حيا كانت او جمادا و شيئا او غيره فهو مقصد

لوجود الفقير و مقصود بالغير ولولا الفقير لما كان شيء من نقير وقطمير فالفقير قائم بنفسه

في دائرة الخلق وغيره قائم به او الفقير قائم بالله في دائرة الوجود وغير الفقير قائم بالفقير

ومفتقر اليه (دو تو ما سوى تو) (دوى تو سوى حق)

٤١ الفريدة الازلية

قد عد فقهائنا الامامية من المكاسب المحرمة من جهة المبيع وعدم تملك الثمن من جهة لزومه

على المؤمنين فالجمة وجوبا كفائيا او من جهة ندبه واستحبابه للشخص وتنزهه عن العدم في اشغال

الدنيوية وعن موافقته بالاجرة ثلثة امور الاذان وامامة الجماعة والقضاء بين الناس

ففي الشرائع اخذ الاجرة على الاذان حرام ولا بأس بالرزق من بيت المال و كذا الصلوة

بالناس والقضاء انتهى وظاهره دعوى الاجماع في الثلثة اذا كانت باستيجار من المؤمنين لا

من الامام وهنا احتمالان الاول ان هذه الاعمال لكونها عبادة عظيمة اجل من

الدخول تحت الاجارة والاستيجار سواء كان المستاجر فيها شخص الامام او نائبه او غيرهما

و من المعلوم ان حرمة الاجرة مستلزم لبطلان عقد الاجارة وانما البطلان لاجل العلاقة

والثاني ان اجارة هذه الاعمال من الامام او نائبه صحيحة لكونها من الامور الدنيوية لا

لامن الدينية الشخصية ولا حق للمؤمنين في التصرف في الامور الادارية التي زمامها بيد الامام فان

تصدى فواجبها لانه لا حق لهم فاستاجروا مؤذنا او اماما او قاضيا باجرة معينة بينهم فعليهم و

هم ايضا اجروا انفسهم اياهم لامر هذه الاعمال واداء تلك الاجرة جهلا منهم ببطلان الاجارة

فشرعوا في الاعمال واخذ الاجرة فلا شبهة في حرمة الاجرة لهم لكن هذا من اهل الاجرة

الماخوذة الماكولة دين في ذمتهم واجب الرد على المؤمنين اذا انتبهوا و تيقنوا بالحرمة او يمكن

ان يقال ان الحرمة تكليف متعلق بفعل الاجارة و بهذا الترتيب لا وقع واما نفس الاجرة فلا لا

جاهلين من جهة رضا المعطين و هل الاعمال الواقعة بهذه الاجارة صحيحة شرعية ومسقطة 118
لقضاء الصلوات الواقعة عن الامام الاجير وعن المأمومين سواء كانوا من المستاجرين او
غيرهم ومبيحة للاموال والاعراض المقضية بها بهذه القضاوة او باطلة موجبة للقضايل
مسقطة لعدالة الامام والقاضي فلا يليقون للامامة والقضاء بلا اجرة ايضا و هل يعفو
الله عن جهلهم هذا او يعاقبهم على العمل و ليعلم ان موضوع الكلام الاذان الاعلامي
والامامة والقضاء الجاريان المستمران واما قضاء الحكيم فخارج عن البحث قطعا ولا يحرم
عليه اخذ الاجرة لعدم كون قضاء الحكيم من العبادات المجعولة شرعا بل هو داخل في عموم
حلة البشر ونقل الانسان محترم قابل للاجرة و اما الامام الموقت المحدد كما يتعاطاه الحاج
في صلوة الطواف بنيابة المطوف للناس من جهة تحيرهم في امره فيستأجر اماما ويعطيه اجرة
معينة بعقد الاجارة فلا يجري في الكلام في حلية الاجرة وصحة هذا الاقتداء وتمامية الحج بهذا
العمل ولا في الحرمة والبطلان واما اذا اقتدى بلا استيجار ثم اعطاه تبرعا فلا شك في حلية
ما اعطاه للامام واما تاثير هذا الاقتداء في صحة الطواف فيحتمل او لا فلما صح خبر معلوم
عندي ان امثال ذلك معدودة من الوسواس المنهي وهو مرض ديني قد يعرض في فكر
المتدين وعلاجه عدم اتباعه انشاء الله و لا باس بامثالها وما يختلج بالبال لعله ينفع لبعض
احيانا فليعلم انه لا كلام في اذان الصلوة ولم يعهد الاجارة والاجرة فيه فانه عبادة مخصوصة
مندوبة في الفرائض اليومية فقط لا في نوافلها ولا في غير اليومية واجبة كانت الصلوة كالعيدين اداء وقضاء
والجنائز او مندوبة كصلوات الاكسف والادعية والحاجات والاستخارة والزيارة و ليكن الاذان
للصلوة وقت الشروع بل هو تابع لاداء الفريضة متصل بها فان الصلوة ان انقطع بينهما
بغير صلوة موظفة او دعاء ماثور او عمل ماثور من السجدة والجلسة الخفيفة والمشي الى القبلة
بعد واحد او كلام الامام لتسوية صفوف المامومين او تعليم فيعاد الاذان ثم لا يجوز
الاذان على اول وقت الصلوة وان فصل فليعد بعد دخوله وان لم يكن بينهما فصل او دخل

في

في اثنائه لان الشروع فيه كان غير مشروع ولا يجزي غير المشروع عن المشروع ولو كان متمما 119
احتراما للحكم الشرعي وصونا للنفس عن التجري و اما الاذان الاعلامي فلا يجوز الشروع
فيه ايضا قبل دخول وقت الصلوة ولو اتماما الا في اذان الفجر فيجوز لتدارك الوقت لا لغير العادة
تعليمهم بتقدير يدخل الوقت في اثناء الاذان و لا يجوز الاذان الاعلامي بعد مضي برهة
من اول الوقت بحيث خرج عن الاول العرفي وعلم الاكثر بدخول الوقت لسقوط فائدة الاذان
الاعلامي وهي الاعلام فهو حينئذ تحصيل للحاصل بعد مضي وقت يعتد به فانه انما شرع للاعلام
فقط لا لمتعلقة الصلوة فهو حكم شرعي براسه لا دخل له في الصلوة فلا يجوز الاكتفاء به للمؤذن عن
اذان صلوته و الحق ان الاذان الاعلامي من وظائف الامامة لخاطب من الله تشخيص الامام
الحافظ لزمام الاسلام ليدعو الناس لعبادة الله ويعلمهم بحضور امر الله بالصلوة بدخول وقتها
اما احاد المسلمين فخارجون عن الاعلان بدخول الوقت والتعرض للدعوة الذي هو شأن الرئيس
لا المرؤوس فمن اذن اعلاما فكانما ادعى الرياسة والامامة من حيث لا يعلم فان الناس يتساهلون
امثال هذه الجزئيات لا يعدونها من غصب الامامة ويدعونها من الامر المعروف وليس كذلك
ملتفتا سيما في خصوص الاذان الاعلامي المتعلق بعمود الدين الذي بيد الامام حله وعقده
فليس عبادة ولا مكلفا به في حق غير الامام او نائبه العام او نائبه في خصوص الاذان فلا اقل
ان يستنيب من يتصدى للدنيا مؤذنا بطور الدوام او التوقيت فيجري عليه اجرة من بيت
المال و لو ادعى ايضا ان ياذن اذنا عاما بالمبادرة الى الاذان بشروطه المقررة او بلا شرط
بحسب ما شاء واراد ثم من بادر وشرع في الاذان فقد حاز الاذن وانعام الدعوة الالهية
فلا يجوز بعده شروع لغيره ان يؤذن فيما يبلغ صوته واما في محل الابعد فيجوز بنحو المبادرة
ولا تصح المبادرة الى وقت المحاذاة بل يرسل وفي الايام الكثيرة الخالية ولا يجوز هنا حق الرد
ولا حق التراتب كما قيل في امامة الجماعة بل هذا مثل المكان الموقوف من سبق به فهو اولى فبعد قيامه
يسقط حقه وان رجع ورأى احدا جالسا ليس له ازعاجه فعليه هذا يكون الاذان الاعلامي

المأذون

١٢٠ المأذون من الامام عبادة بعنوان طاعة الامام المشروعة بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر لا بعنوان الخطاب الخاص من الله لآحاد المسلمين وكذا امامة الجماعة في الصلوات والقضاء بينهم فانهما ايضا من وظائف الامام ومن الامور الراجعة الى الادارة الكلية المعتبرة لا الشخصية العينية العبادية فلا يجوز توليتهما لغير الامام الانبيائية او استجارة او اذنه العام بالمبادرة فبعد اقدام المبادر يحرم على غيره لكفاية الواحد كحيازة السابق في المكان الموقوف فيحرم مغاصبته وازعاجه ولابد لنا من اثبات الاذن العام بالمبادرة في كل من الاذان والامامة والقضاء من صحاح اخبار الائمة بل من حصول الحكم الحي الغائب الثالث عشر وهذا الاثبات صعب وان لم يثبت فليس لاحد المبادرة الى واحد منها فكيف باخذ الاجرة عليها وحصر الارتزاق فيها كما هو مرسوم في زماننا لاخيار المسلمين فيقال في جواب السائل من اين يعيش ويرتزق الفلان مثلا مؤذن او امام او قاض ثم لا يكره ذلك المسلمون ولا يتعجبون ولا يلتفتون الى حرمته فهم ايضا لا يتفكرون ان هذا الاذان والصلوة بالناس والقضاء ان كان عبادة فكيف يرتزق بها ثم يتقرب بها عند الله ويقربها على الله وان كان مدار الرزق فكيف يجعل عبادة ويكتفي به عن صلوته المفروضة فينبغي ان يقال بنحو المطايبة صلوة امام الجماعة كلفظ اريد به اكثر من معنى واحد في استعمال واحد مع عدم قرينة صحيحة دالة على احد من المعاني فضلا عن جميعها او كاساس خير محكم بني عليه طبقات ثلث واكثر فان امام الجماعة يرتزق وياخذ الاجرة ويترأس بذلك ويجمع الاتباع ويحصل له الصيت في البلاد ثم يجعله عمود دينه ويوصله الى الله تعالى بعنوان انه اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه مع علمه بكون منصفا بان صلوته بما حوته من منافيات العبادة ليست بنفسه لاحد هذه الوجوه فضلا عن جميعها

الفريدة اليقينية

اليقين من الهيئات النفسية فقد يحصل بسبب او بلا سبب للنفس من جهة قوتها الذاتية كما اذا توجهت

١٢١ توجهت الى شيء والى حكم فازاح عنها الشك والظلمات شكل نور وتصور ويسمى بالعربية ار تصديق ليسمى باليقين فان حصل بلا سبب فهو يقين طبيعي يقال لصاحبه نفس مطمئنة ايمان في نفسه وميقان ومبقانة للرجل والمرأة فلا يسمع شيئا او خبرا الا يصدق ويتيقن له بالفارسية (زود باور) وهو نادر معدود من العيوب وضده من لا يوقن شيئا كانه متحجر النفس وهو ايضا نادر معيوب فالاول متلون المزاج والثاني قسي القلب (فهي كالحجارة او اشد قسوة) وهو فاقد لاغلب المحامد في جانب التفريط غريب النفس والاول ايضا فاقد لاغلبها في جانب الافراط مشرق النفس واكثر نفوس البشر ما بينهما لا مشرقة سهل التشكل فاقدة للجزم ولا غريبة قسية فاقدة لنور الايمان الفطري فهي الكافرة المطلقة المستحقة لاسم الكفر عند كل طائفة وهي المراد بلفظ الكافر والمراد فائدة الجاري على السنة كل البشر في مورد الذم البليغ فان للكفر بعشرة معنى وله درجات هذه احديها واردئها وكل درجة تام في الرذائل فهو نادر كالجيد التام في الجود من كل شيء ومن كل عنوان واكثر الاشياء والعناوين على الصراط المستقيم المستوي المشار اليه بقوله تعالى (انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا) والمصرح به في قوله تعالى (فهديناه النجدين) (ان ربي على صراط مستقيم) وان حصل بسبب وهو الاكثر المعتدل الجاري المنسوب عند التغليب الى كل البشر فعيهم التكليف العلمي والديني فهو يقين مكتسب مأمور به عقلا وشرعا (واعبد ربك حتى ياتيك اليقين) فهي نتيجة لا غاية كقولك كل حتى تلتذ (وان في ذلك لآيات للموقنين او لقوم يوقنون) وسبب حصول اليقين ثلثة استدلال علمي او شهود عيني وتحقق وفناء من النفس وبقاء بالمتيقن به فيسمى الاول علم اليقين لانه يقين حاصل من اسباب العلم اي النظر والفكر الاستدلالي وترتيب القياس باقسامه والاستقراء بقسميه والتمثيل المحقق جامعه والثاني عين اليقين لانه يقين حاصل من الشهود والعيان دأب الاشراق وشيعتهم كما ان الاكتفاء بالاستدلال شيمة المشاء فلا يرتقي من حيث انه مشائي الى عين اليقين كما انه لا يقنع الاشراقي من حيث انه اشراقي بعلم اليقين

اليقين والثالث حق اليقين لانه يقين حاصل من تحقق المدرك بالمدرك وليس
فوقه يقين لفناء الموضوع (الاخراج على الخمرية) فاضافاتها الامية لا بيانية وهي مقيسة
للمضاف اليه لا مقومة وقد يستعمل عين اليقين بالاضافة البيانية اذا كان اسما للكا
او لدليل قاطع فالعين ح بمعنى النابعة الجارية والاضافة مقيسة للمضاف اي العين النابعة
على اقسام بحسب الحقيقة والمجاز فاحد اقسامها اليقين كيوم الاحد فان اليوم غير منحصر
بالاحد ولا متقوم به بل منقسم عليه فهو عينه ونفسه عينية الجنس لكل من انواعه ونفسيته
المقسم لكل من اقسامه فاذا اطلق واستعمل لفظ عين اليقين وكل لفظ مشترك فلينظر الى
القرائن والى مورد استعماله ثم ليحكم بمعناه على اليقين فقد سمى مولانا الفيض ثلثة من
مصنفاته المرتضية الى ربه بعلم اليقين وعينه وحقه وقد انطبع وانتشر الكتب الثلثة كلها
واكثر كتبه في عصرنا وانتفعنا بها وهي لا تفيد بهذه الاسماء مترتبة مقيدة بجنبة المعارف
الالهية متصاعدا كترتب اقسام اليقين كلية وانحصارها فهذه الثلثة التمثيلية في
الجمادات بنسبة الحطب الى النار فانه بعيد ولا حرارة بها فكانه استدل ويحس بالاثر على المؤثر
ثم يحترق بها فكانه شاهدها وعلمها واستغنى عن البرهان ثم يصير نارا اذا تم احتراقه و
انقطع الدخان الدال على انيته وحطبيته فهو متحقق بالنارية الان وليس متحققا بالحطبية
كما كان سابقا لكن استجماعه للمكتفي عند صيرورته فحما حاكم بانه حطب ممحوق بالنار لا نار
حقيقي بل انه كتحقق العبد بربه حين معرفته به وطاعته فانه لم يصر ولا يصير الممكن واجبا لكن
بفنائه فيه يلوح آثاره منه بالم يصر فحما وليعلم ان لا امكان الذاتي ما دام الموجود لا يزول عنه فانه يتحقق
بشيء والفناء فيه غير الاستحالة الذاتية المحالة بضرورة العقل فذات الحطب مكنون في القطعات
النارية بدليل عكس تعاينها على النارية وصيرورتها رمادا او فحما ولا شيء من الرماد والفحم
بنار ولا شيء من الممكن بواجب فمعنى تحقق الحطب والعبد بالنار وبالله تعلم استهلاك ذاته و
احكامه الذاتية في ذات النار وذات الله لا علاقة الذاتي وهذا معنى حق اليقين كما استعمل

فلا تظنن به الاستحالة والاتحاد من شوائب هذا وكلما استعمل لفظ الفناء فهو فناء حكمي بتبدلا
المرتبة لا فناء ذاتي حقيقي فان طرو العدم على الوجود محال لانه طارد العدم ولا يرفع العدم
والا اجتمع النقيضان ولا واسطة بينهما ومن ظن الواسطة فانما اشتبه عليه الدرجات الضعيفة
من الوجود فسماها واسطة ولا غرو ولا عجب في ذلك فانه قد كان ينبغي تسميتها بالعدم فكيف
بالواسطة تحقيق النظر واعمانه غير الاطلاق اللفظي المبني على المسامحات العلمية والعرفية و
من هاهنا ضل من ضل وعثر من زل وسنعلم وجه سبل السلام واسد سيد الظلام واعلم
ان اليقين جاء مجردا من باب فرح ومزيدا من الافعال عن التفعل والاستفعال كلها بمعنى العلم و
يتعدى الى معلومه بنفسه وبالباء صلة ولفظ اليقين لعله اسم مصدر فان مصدر المجرد يقن او
يقن كفرح ولم يعهد استعمال المصدر شايعا الا الايقان والتيقن ولم يعهد شايعا استعمال
المشتق الا منهما فيقال موقن ومتيقن واما المستيقن فغريب ونفي اليقين يستعمل في مقام الذم
(ولا يستخفنك الذين لا يوقنون) كاستعماله في مقام المدح وقد كثر في القران وشاع
في السنة اهل الاديان وكان مدحه ابلغ من مدح العلم وذم نفيه ابلغ من ذم نفيه الاخبار
الناطقة بان اليقين اقل شيء قسم بين الخلق تدل على تفضيله على العلم بوجهين الاول انه اقل
افرادا من العلم والثاني انه موهوب من الله خارج عن تحمل الناس واختيارهم وجاء اليقين
بمعنى الموت من باب استعمال المصدر بمعنى المفعول وجاء يقن بالشيء كجعل بمعنى الولع به من باب كرم
العلم العشق بالمعلوم والتلذذ به وذو يقن منجين للعرب تعالى بانه لا ينقطع ويتعلق اليقين
بذات الشيء المتشخص بوجوده متشخصا وباحواله التشخصية فلا يستعمل في الكليات بخلاف العلم فانه
شايع في الكليات وقد يتعدى بمن كقوله فهو على يقين من تبرأ به وان احتمل تعلقه
بمقدر هو صفة لليقين اي موهوب مفاض من ربه واعلم ان المراتب الثلث كليات مرتبة
اليقين اجمالا من باب حمل الاول والاوسط والاخر واما جزئياتها فاكثر من ان تحصى وتحصر
وتتفاوت فيهم كثرة وقلة بحسب تفاوت الموقنين فمنهم من تحمل من جلاله صفته في يومين ومنهم

[illegible] ١٢٤

من كان بينهما بعد المشرقين كالعبور على الصراط **و** قوله تعم كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين يدل على ان كمال مرتبة علم اليقين فوق البدل باوائل مراتب عين اليقين لكن لا يكون لبلوغ الى اخر مراتب العين الا بتراخ كثير بحسب المدة والشدة وكلاهما مفهومان من لفظ ثم وتشديد نون التاكيد في لترونها ويحتمل رجوع التراخي الى الهيئة الجمعية للمخاطبين بعنوان وصول مجموعهم مجتمعا الى مقام عين اليقين لا يكون الا بتراخ وشدة **و** اما حال كل واحد منهم بعضا دون بعض فغير مصرح بها **واعلم** ان تمام المعنى لليقين والمناط لتقوم درجاته هو زوال الشك في المتيقن عن لوح النفس بلا ايج منكور بعنف داخلي او خارجي فان الشك متقدم بالطبع على العلم ومن درجات حصول العلم فهو من مواد الصورة العلمية وهو يصير ظنا واعتقادا وجزما وتعينا فيطلق العلم على درجة الاعتقاد فما فوقه وبعد تحقق العلم فيه يطرو الشك ثانيا على صفحة النفس ليعارض العلم ويزيله بحيث لا يخلو نفس العالم عن انواع الترجحات المنافية المحللة المزيلة للعلم بتمامه قوى من داخل النفس بظهور مكنوناتها الرديئة كظهور الجدري والبثورات في الجلد من المزاج او من خارجها بالقاء المشككين والحوادث المزاحمة والكبائر الملاطمة التي تخدش وجه العلم والاعتقاد فلا تزول النفس تذب عن علمها وتدفع الشكوك بهد دي باطني من لدن خالقها بالهام الخاص لكل نفس ذاتها هديها (ولكل وجهة هو موليها) او بالوحي العام بتوسط الانبياء والمعلمين والمشايخ او بمدد خارجي من الوقايع المويدة والكرامات النوعية والشخصية لما المزيلة للشكوك فلا تزال النفس في تعب ونصب وعلاج ودفاع وحركات عنيفة روحية حتى تزيح الشك وتصفي وجه العلم عن الخدشات فيصفو ويخلص فيتمي هذا الصافي الخالص باليقين ثم يعرض للاطم الحادث والشكوك المتداخلة من داخل وخارج فيقوم النفس لدفاعها بكد روحي وجد باطني واستمداد من المبادي العالية الخاصة والعامة وتفادت مهمها فتدفعها ويحصل يقين اصفى وابطو واكمل من اليقين الاول فكانما هو شهود غيبا والاول كان علما فتم

[illegible]

تعرض المنافيات لمزاحمات المتهاجمات والروادع القواطع القوامع والكينونات المتوعدة لوجه شمس الحقيقة فتشمر النفس عن ساق جدها وترفع يدي كدها فصول وتجول وتوعد وتبرق ١٢٥
متوسلة بالغيب بلا فتر للورود فيمد ها الرحمن وينصرها على الشيطان ويخلصها وينجيها ابناء الخاصة وجذبات المتالهية من ايدي الشكوك والاوهام فتفوز بتصور كمالها الذاتي اللائق بحالها ويخلصها اليقين الاتم الذي لا تمام بعده المسمى بحق اليقين ويليوان يسمى فيه برد اليقين لانقطاع الحركات الدفاعية للنفس المتحنة لها فكسب عبرة تصل لا يعرضها شك فهذا يقين مبرد للنفس او حاصل من برودتها وسكونها او كانها يقين بارد ودرجاته السابقة كانها حامية لتموج محلها او حاصلة في اثر السخونات مع بقاء السخونة بعد محلها وهو النفس المتحركة بالحركات الدفاعية **و** اما برد اليقين فهو وان حصل في اثر انواع السخونات لكنها انقطعت وانطفت بحصوله فهو ثابت بمحله المتبرد الساكن الآمن المطمئن المسمى بالنفس المطمئنة المدعوة للرجوع الى ربها راضية من رحمتها وبكمالها المنجز لليقين التام ومرضية لربها بسبب بعثها الثابت كطلوع المقصود من خلقها اي حصول الحالها العالية **و** هذا الموصوفية على كل موجود والفوز العظيم والنعيم المقيم والراحة الموعودة لكل دائرة متحركة فالحركات المتنوعة في دوائر الوجود كلها منتهية حاملة بهذا السكون الموعود كحمل الشجر بالثمر والعلول بالعلة الغائية وحمل القوى والاستعدادات بفعلياتها وحمل المواد بصورها المتعاقبة النوعية والشخصية وحمل كل صورة بصورة تتلوها حتى ينتهي حمل كل ناقص بكماله اللائق بحاله وسكون كل حركة بنحو لائق بها وليست الكونيات نحوا واحدا وتبعا لبعض المحققين في التوحيد للمالي فقال ان الاشيا كما انبعثت من واحد تحشر الى واحد وانما الحركات المتنوعة فيما بين البعث والحشر وهو حال تدوير الدائرة فلا حركة قبل انبعاث الاشياء كما انه لا حركة قبل شروع الدائرة في التدوير ولا حركة بعد الحشر التام للاشيا كما انه لا حركة بعد اتمام الدائرة ووصل سيارها بقبلها **و** ما ذكرنا من تعدد انحاء الكون يتوقف على اصل صعب الاثبات وهو ان السير الوجودي في الدوائر العظيمة غايات عديدة متنوعة لا واحدة بالنوع فضلا عن الوحدة الشخصية [illegible]

فعاد الاشيا متكثر ومبدئها متوحد لكن لا تباين بين ذات المتوحد وهذا المتكثر بل تجانسهما
تجانس المجمل والمفصل والواحد والمتكثر والبذر والسنابل والنواة والاثمار والقوة المحضة و
الفعلية الاخيرة ومادة المواد والصورة الشخصية فليس التشخص كالمادة الاولى وان كان هو هي
في الحقيقة لكنه متكثر وهي كانت متوحدة وبيان ذلك ان تكثير الواحد مبدء العالم و
توحيد الكثير معاده وهما وان تقابلا وتباينا مفهوما لكنهما وصفان للذات واحدة هي حقيقة
الوجود فانه سبحانه في عين وحدته الذاتية الحقيقية متكثر اي له شأن التكثر والقدرة عليه وقدرة
ذاتية فاذا اراد تجلية تكثره واظهار قدرته تنزل وانبسط على مراتبه وهي حدوده وتعيناته وتقطيعاته
وزواياه والمرائي المكنونة في الملأ والامر وفي خاق وحده كون تقطعات الحروف في تنزلاتها في النفس
والخط والسطح فاذا استوى على عرش رحمانيته وجلا واشرق واضاء من آفاق مراتبه كما اراد ربما
اراد فهو قد كثر وحده وابرز ما فيه بعد ان يتضمن السر عنه فهو بهذه الحيثية متكثر او كثير او
مبسوط او مفصل او متجل او متشأن وظاهر او فاعل مسمى بالاسماء المتباينة في الاشياء المتحدة
في المسمى واذا نظر في عين تكثره هذا الى غيب ذاته وهو دائم النظر لعدم ذهول الشيء
عن ذاته فهو بهذا النظر متوحد وواحد وموحد نفسه ودائم لتعاليه كثيرته او بالمعنى
او متنزه عن التسمية والتوصيف بالخالقية وغيرها وهذا النظر وهذه الحيثية معاد العالم
والحيثية الاولى مبدءه ففي كل آن مبدء ومعاد وما بينهما الكثرات المسماة بالعالم وانفكاك المبدء
عن المعاد انما هو بتحليل العقل وفي دقيق نظر العقل لا في الخارج فالمحقق في الخارج والموجود
في نفس الامر واحد بالذات لا متوحدة كثيرة فيكون مبدءا ولا كثير متوحد فيصير معادا وهذا
الواحد بالذات ينبض دائما في بسطه وقبضه وظهوره وستره وتكثره وتوحده فيسمي العقل تعينه
بلسانه اسما المبدء للعالم المعاد وحيث الشروع في البسط مبدء وهو المسمى في الاديان بالمشية
الكلية (خلق الله الاشيا بالمشية والمشية بنفسها) وفي العرفان بتكثير الواحد بكلمة كن
وبلسان الحساب بالنقطة وحيث نهوض الانبساط ونهاية المراتب عالم وهو المسمى في الاديان بخلق

[illegible]

والدنيا والاخرة والجنة والنار وفي العرفان بمراتب الوجود ومجالي الشهود وارتفاع شمس
الحقيقة واستواء الظهور وموج البحر وكلمات الله وكتاب الله ونشر لواء الحمد وحيث انتهاء
الكثرات بالنظر الى غيب الذات معاد وهو المسمى في الاديان بيوم الجزاء وفي العرفان بتوحيد
الكثير ونفي الكثرات الالهية والكونية وقيامة الله تعالى وبطونه وانقطاع سيل الوجود
وورود نفس الرحمن وسكون بحر الالوهية وطي الكتاب و[illegible] اللواء وغروب الشمس في بحار
الروح الاضافي وورود الامانة الكبرى وقيام الانسان الكبير لله تعالى

٤٣ الفريدة الفكرية

ما به تميز جسم البشر عن ساير الاجسام باسرها حتى جسم الفلك امتيازا نوعيا كون
استعداد الفكر في سلاليل دماغه وهو المسمى في الطبيعيات بالقوة المتصرفة وقد تسمى
بالقوة المتخيلة وهو غير الخيال لانه مخزن صور الاشيا المحسوسة المدركة باحد الحواس الظاهرة
ولا فعل له في تلك الصور المخزونة وتصرفه واما الفكر فهو فاعل مؤثر في وجدان المجهولات من
طريق النظر المصطلح وهو ترتيب المعلومات وجعلها في موصل الى العلم بمجهول متعلق بتلك
المعلومات ووجه التسمية ان العقل ينظر الى المعلومات نظرا غير نظر ادراكها ونظرا غيرها
اي فلا يريد بنفسها بل يجعلها وسيلة للوصول الى غيرها المعدوم للعقل المايوس منه او يحصل
له بالانتظار وبمضي الزمان وفي شرط وفقد موانع الانتاج والنظر الخاص في المعلومات المناسبة
المجانسة لهذا الغير وهو نظر واجد لشروط وفاقد لموانع مذكورة في المنطق المبين
ولذا قالوا ان غاية المنطق صون الفكر عن الخطاء فالمنطق انما وضع للفكر لا لغيره وصحة الفكر
حاصل من المنطق لا من غيره والمعلومات المترتبة للمطلوب بمنزلة الابوين والمنطق بمنزلة آداب
الازدواج والعلم بالمجهول المطلوب بمنزلة الولد فالفكر قوة التوالد الدماغي كما ان الا
قوة التوالد لجوارح الاعضاء فجارحة الفكر هو الدماغ بكل سلاسله على ما هو التحقيق او
بسلول خاص على المشهور وكما ان الدماغ اشرف الجوارح (الجهازات) واعليها وعليها و

لذا صار اخفها كان فعل الدماغ اشرف افعال الانسان واجلها تمايزا وتميزا للانسان عما سواه واخفها في الحس فلا يدرك ولا يثبت باحد من الحواس الحيوانية وهو الفكر وهو ذو درجات من الاستعداد الضعيف الغير الموجود في دماغ كل افراد البشر لا كثر العقول كما في النوابغ والمخترعين المالكين لازمة طبايع الاشياء الآخذين بنواصي الاشخاص فكما ان الفصل الاخير القريب لنوع الانسان ومميزه عن كل الانواع هو الفكر ليس الا كذلك التفاضل في التمايز والتنافس في التعالي وعلى ابراز التراس والسيادة الحقيقية انما هو منحصر بالفكر ليس الا فسيد اقوام البشر افكرهم واقويهم في الفكر واصوبهم واسرعهم فيه وانفعهم لغيره بفكره لا ببضاعته وتجملاته كما مضى في الغريبة الثانية في صفحة ۴۲ وهو احقهم بالسلطنة والقيادة فقد قلت نظما

عز قوم قادهم من سادهم ذل قوم قادهم من لم يسد

اي سادهم بفكره ولم يسد بفكره لا ببضاعته وعلمه ومنطقه وشجاعته وقد اختلفوا في ان كمال البشر ما هو بسبعة اقوال ذكرتها في كتابي الفارسي المسمى بعرفان نامه في الفصل الاول من صفحة ۳۳۸ الى ۳۴۷ من طبعة الاول بتهران ثم ابطلت آراءهم وفكري في الفصل بعنوان بقاء الروح من صفحة ۳۴۸ الى ۳۶۱ وهنا اقول جملة وابدي رأيي جميعا (فلا ارى غيره) ان كمال البشر انما هو الفكر ايا ما كان وكيفما كان وفي اي شيء كان فلكمال البشر درجات طولية وعرضية بدرجات الفكر فيحصل لنوع البشر فرد كامل وفرد اكمل (وهذا بحسب الدرجات الطولية) وفرد كامل في واد وفرد كامل في واد آخر (وهذا بحسب الدرجات العرضية) فيتفاضل ويتوازن ويتناسب ويترجح الكمالات بتفاوت الافكار ونسبتها ودرجاتها ونفعها لجوامع البشر من جهة افكارهم ايجاد اسهم لطريق الفكر اقرب الطرق بان يكون هذا البشر الفكور معلم الافكار ومخترع طريق الفكر فهذا فكر في فكر ونور على نور وكمال على كمال وتلقيح وتأبير لتخيل ادمغة البشر وتوليد او لانشاء الفكر وانشاء لخلق آخر

الحاصل

الحاصل ان افضل واكمل واشرف مخلوق ومجعول خلقه الله وجعله جبلة بسيطا انما هو الفكر وهو منحصر بالبشر فلا فكر في غيره فالفضل والشرف المطلق منحصر بالبشر فاكرم وافضل ما منّ الله به على البشر وخوله انما هو الفكر وهو مفتاح المفاتيح وضوء المصابيح وباب الابواب وام الكتاب وكنز الكنوز وقنطرة الرموز ونهار الليالي وبحر اللآلي ويشهد بحصر كمال البشر في الفكر انه الذ الاشياء لصاحبه وادفع للهموم بدليل ان المشتغل بالفكر لا يلتفت الى لذة اخرى فقد يجوع ويظمأ وينام ويتعب وينصب ويرد عليه مصيبة او عدو او مكروه شديد ولا يلتفت الى شيء منها ولا يرتب اثرا عليها بل يمضي في فكره معتمدا على شيء حتى يصل الى نتيجة مرجحة وراجحة فسيحة الارجاء ومأمن واسع وثمر يانع فيستريح ويستريح ويستفيض ويستضيء ويأخذ من نفسه لنفسه الرضى ويفوز بالفرح المعلى ويصعد الى جنة المأوى فذلك خير له نزلا واللذة ما اوفى في الدنيا وما لا ينبغي ان يبغي عنه حولا ولا له بدلا وما لا يهدم ولا يلام عليه ولا يجتنب لديه واعلم ان للفكر معاني ومفاهيم يطلق عليها ويستعمل فيها استعمال لفظ مشترك مفتقر الى قرينة المقام احدها وهو مصطلح الحكماء قوة من قوى النفس المنطبعة الحيوانية متمركزة في سلول معين في الدماغ او في جميع سلاليه والثاني اعمال تلك القوة وانفاذها والثالث ما حصل من العمل كالغسل والعسل وقوة العسل فالاول عنب والثاني حركة العنب الى الشهود وترقيه والثالث مقصد تلك الحركة ومسكنها والاول شجر مثمر والثاني هزه والثالث ثمرة قطعه منه تؤكل ونحو والاول استعداد والثاني اخراجه الى الفعلية والثالث فعلية حاصلة والاول مفهوم والثالث مصداق والثاني تطبيق المفهوم على المصداق والاول نسبة اضافية والثاني اخذها بالبداء والمشي لبعضها والنظر فيها والثالث الصورة المنتقشة فيها المجبوبة الملتذ منها والاول قوة الاختيار ومكنونة متساوية النسبة الى الفعل والترك والارادة والكراهة والثاني فعل بالمعنى المصدري والثالث فعل بالمعنى المفعولي والاول كنز مخفي مجهول العين والقدر والثاني طلبه والبحث عنه واستخراجه والتعب فيه والثالث حاصل مستخرج نافع مباح والاول

الد خاضرة مهملة وسلاح مغمود والثاني استعمالها سلة وتشهيره والضرب به والثالث
الانتفاع والاغتنام والفتح والظفر مثلا هنا قلم وكتب به خط مكتوب ظريف باق مفيد لمرام الكاتب
والاول قوة باصرة والثاني النظر والابصار والثالث لذة الابصار او دفع الم ومكروه بسبب الابصار
والاول تام بالفكر والثاني واقع على المتفكر فيه سائق به بواديه ثم في مراغه والثالث عائد
راجع الى مقومه ومفهم ليظهر المقوم كما كان قائما به

الفريدة النارية النار اجمل الاشياء وجها واكمل الاشياء نفعا واكثر
الاشياء وجودا وادوم الاشياء ابودا والزم الاشياء احتياجا لكل شيء واعم الاشياء
امرا جامع كل شيء فلا يخلو ولا يستغني شيء منها ولا يقوم شيء الا بها كل حي بها ينضج وكل
سافل اليها يعرج وفيها يفنى كل شيء وبها يبقى كل موجود فهي لا تحتاج هي الا الى موجدها
وموقدها وكل شيء يحتاج اليها حتى موقدها اذ لا تتوقد الا من نفسها فهي تدور على نفسها
ويدور غيرها عليها كل امة جاثية لديها وكل فرقة مصطلية بها طوعا وكرها من
دخلها نجى منها ومن غيرها ومن هرب عنها هلك بها وبغيرها فهي نعمة الطالب نقمة الهارب
وجود الجنة بدونها محال وهي موجودة بالاستقلال لا يتوقف وجودها على شيء وبها
يتوقف وجود كل شيء هي اشغل الاشياء واشغلها غيرها تشتغل بها وتشتعل منها
تهرب من كل شيء واليها يهرب كل شيء تلتهب بنفسها ومنها يلتهب غيرها مامون
شرها ومرجو خيرها خيرها عام ونفعها تام لا يخرج منها شيء ولا يدخل فيها شيء
كلما دخلها فني فيها وما لم ينفصل من نفسه لم يتصل بها ما انفصم من حبل نفسه فهو
مستمسك بها فهي العروة الوثقى لا انفصام لها مقلوبها دار ومغلوبها فان وبها
يبقى الانس والجان هي حجة كلها يتوجه اليها من كل جانب واليها تشد رحال الاقارب
والاجانب فهي كعبة حاجات الوفود وجهاتها الستة مشارع الورود تستوي في الوفود

(عليها والورود)

عليها والورود بها طبقات الامم وانواع الهمم بوجوه خاضعة وقلوب خاشعة فمنهم من يتخذها
الها للعبادة او قبلة للسجدة او حرزا للحفظ والكلاءة او نورا للاستضاءة او منادا بالاستضا
او منظرا بهيا للوجاهة والرضافة او منادا بالاستغاثة والاستعانة او دافعا لانواع الزمانة
او مدفئا في الليلة القراء يركض اليها موسى ليأخذها بيده البيضاء فيجد فيها ربه الاعلى ينادي
منها ان يا موسى اني انا ربك الاعلى اذهب الى فرعون انه طغى ولا تخف انك انت الاعلى
تمشي وتولى اهله حيارى فهي جاذبة عامة وخاصة لكل خفيف وثقيل وهي لكل قوم مقصد
ودليل وسبيل لا يضل عنها قاصد ويهتدي اليها كل رائد ويتاق اليها كل مفقود فائد
يحوطها ويخوض فيها كل قائم وقاعد ويتجولون بها كل راكع وساجد فهي اعمر من كل المساجد
فقد تنسب الى الله فيقال لها نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وهي انواع تجليات
الحق الاول على القلوب من وراء استار الغيوب تجليا ذاتيا صفاتيا ناريا اسمائيا بابيا
او باريا غاربا او شارقا وقد تنسب الى الاقوام وطوائف الانام باسماء والقاب وعناوين فيقال
لها نيران العرب ونيران قدماء الايران ومعابدهم ومثاباتهم ومقدساتهم ومتبركاتهم وكانوا
يضعون فيها الارائك وينصبون لها الخدام والبرامك وكان اجلها واعظمها ثلثة في المشرق
حول البلخ (نوبهار) (شاه مردان) وفي جانب الغرب آذربايجان وفي الجنوب استخر فارس
ويسمى الفارس ايران ويره اي الايران الاصلي الخاص المركزي وسائر ممالك الايران توابعه ولواحقه
ومستعمراته مثل البلدة والقرى **وليعلم** ان النار بكل معانيها
وانواعها الصورية والمعنوية وشعبها الغيبية والشهودية واقسامها الخلقية والالهية على
ثلثة اقسام
١ فقد توقد وتشعل لطفا وانسا وجمالا وكمالا ودعوة وجلبا وعشقا ونضجا واستفادة او
افاضة وافادة ٢ وقد توقد وتجعل قهرا وغضبا وازجارا ودفعا وتعذيبا وقلعا وقمعا او
(تخريبا واعراقا)

تجزيا واحراقا وجزاءً للعاتين العاصين واهلاكا للاعداء الحسد المخالفين وتدميرا للمعاندين وتشفيا
لقلب الموقد ولنفس المنتقم المجيد فالاولى نار وفاق وجلب اعتناق ونفع وجذب وسعادة و
اشتياق وذوق وتكريم وتسريع واستباق والثانية نار خلاف ودفع ودمغ وصفع وتبعيد و
عداوة وشقاوة وقتل وقمع واستيصال واهانة واذلال وقد تكون قهرا من باب المقدمة ولطفا
بالنتيجة فهي واجد الجهتين ومجمع النقيضين وملتقى البحرين وموصل النهرين وواسطة البين
ورابطة الاثنين فهي تاديب لا تعذيب وتقريب لا تبعيد وتجليب لا معاداة ودعوة لا دفعة
وانجاء لا ايذاء وتنبيه موقت معد للحب الدائم وتنشيط وايقاظ للنائم وافاقة للسكران و
ازالة لتعب الكسلان وتذكير للغفلان وفصل للوصل وجد في صورة الهزل وفي
الاخبار الاسلامية ان نار جهنم سوط الله يسوق بها عباده الغافلين الى جنة النعيم ومن العجب
ان يجزى المنعم على النعم والفرح على الفرح باداة العذاب والترح فيا لوقوف عطوف احبائنا
وحبيبنا وحن علينا باشالة الرماح وبتشهير السيوف ورمانا بسهام الحب والانعطاف
عن قوس الغضب والايلام فاللوم جنس لنا والملامات علينا وهو شاء لا يلام فقد بسط
موائد نعم الجنان ثم اشعل واوقد النيران للدعوة البهالان العباد محجوبون بظلمات ليالي الاهواء
الغفلات المدلهمات فلعلهم راوا من ابعد البعد نارا موقدة فينفضوا الى المائدة وانبياؤ
هم الموكلون على ايقاد النار واثارة الغبار ونصب المنار وازالة الموانع ودفع الاعذار
وغسل الاقذار بالنار فهي ماء المزن لا النار واشفاق لا احراق وارفاق لا اغراق
وابقاء لا افناء ودعوة لا منع وسلم لا حرب ودفع
فيا ربنا اوزعنا ان نشكر انواع نعمك علينا وعلى والدينا انك شكور حليم وبنا عليم
وانك جاعل النعيم في الجحيم والعابر بنا من النار الى دار القرار فلطفك الخفي لنا الحصار وانت المحمود في كل
الادوار والاكوار ونرجوا ان تجعلنا من مظاهر حمدك يا حميد يا مجيد

المعقول ما ليس له وجود الا في الذهن واما ما كان له وجود في الخارج فاذا تصوره الذهن يسمى
المتصور بالمفهوم وما في الخارج بالمصداق كالكلي والفرد وقد يتصور الذهن لمتصوره وصفا
يعرضه لكن يعرضه في الذهن فقط لا في الخارج فيسمى هذا الوصف بالمعقول الثاني لمتصوره بعد التصور
وقد يتصور وصفا يعرض هذا الوصف وهذا العروض ايضا انما هو في الذهن فقط لان معروضه
غير موجود الا في الذهن فالعروض والعارض ذهني بطريق اولى ويسمى هذا الوصف الثاني بالمعقول
الثالث وقد يتصور المعقول الرابع والخامس فصاعدا ايضا لوسعة عالم الذهن وفي الخارج
ايضا قد يتسلسل الاعراض والاوصاف الى عدد كثير فقد تكون من جنس واحد كالكيفيات العارضة
للكيفيات وقد تكون من جنس آخر او من اجناس اخر وقد ذكرت في الحواشي التي علقتها على
شرح التجريد نسبة المعقول الثاني الى الاول وكذا الثالث الى الثاني بهذه العبارة
المعقول الثاني ما يكون نسبته في الذهن الى مفهوم متعقل فيه سابقا نسبة العرض في الخارج
الى جوهر موجود فيه سابقا بنحو من انحاء السبق وهذه النسبة انما هي تقوم المنسوب بالمنسوب اليه
فان العرض وان كان موجودا في الخارج لكنه لا يتقوم الا بموجود خارجي آخر وهو الجوهر المتقوم
بنفسه وقد يكون الموجود الآخر ايضا عرضا متقوما بغيره كما اشرنا هنا الى تسلسل الاعراض
والمعقول الثاني ايضا وان كان موجودا ذهنيا لكنه لا يتقوم في الذهن الا بموجود ذهني آخر متقوم
في الذهن بنفسه والذهن طرف التقوم كالخارج لا انه ما به القوام فالمعقول باقسامه والجوهر والعرض
متشاركة في التحيز اي في الاحتياج الى ظرف القوام ثم يمتاز العرض والمعقول الثاني باحتياج آخر
ايضا الى ما به القوام فما به القوام غير التحيز ويمكن ان يعبر عن الحيز بما فيه القوام وليعلم ايضا ان
ما به القوام غير المقوم المصطلح الذي هو العلة الموجدة او مجموع العلل الاربعة المعروفة وهي المادة
والصورة والفاعل والغاية ولعله يجوز اطلاق ما به القوام على الصورة ايضا

٤٦ الفريدة الهدائية

في قوله اهدنا ثلثة معان على سبيل البدلية او العموم الاول ارشدنا وارنا او اوصلنا

بصراطك   الثاني زدنا هدى في كل آن فان الهداية الفطرية الاجمالية الاصلية مسلمة عند الكل
للكل وطلبها تحصيل الحاصل اما زيادتها في الكيفية او بحسب متعلق الهداية ودرجاتها فمما ينبغي
طلبها والدعاء لها فيقع التفاضل فيها بين المهتدين   والثالث ثبتنا على الهداية الفطرية
العامة المشتركة وادمها لنا ولا تعاقبنا بزوالها واغفر لنا موبقات اعمالنا المزيلة لها بالخاصية
فرادف اهدنا قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا اي بالفطرة وهب لنا من لدنك اي من غير
استحقاقنا رحمة رحيمية فضلية انك انت الوهاب بلا عوض ولا استحقاق اي المبتدئ بالنعم فلما
هديتنا بالفطرة وما كنا موجودين فابقنا بالهداية كما ابقيت وجودنا فانك الباقي بالعطاء و
دائم الفضل   وتوزع هذه المعاني الثلثة على الفرق الثلثة من المهتدين فالاول مثل
حال الظالم بنفسه المقصر في اعماله كلها   والثاني للمقتصد العامل عملا هينا خفيفا او بعض الاعمال
والتارك بعضها او زائرا كلها   والثالث للسابق بالخيرات الواجد لانواع الهدايات في كل
في كل عمل بلا فوت وخلل ——— ويؤيدها (بل بشرا هدنا بها) ثلث آيات انك لتهدي
الى صراط مستقيم ——— والذين اهتدوا زادهم هدى اولئك لهم الامن وهم مهتدون
وكلما في القران من صيغ الهداية فهو واقع على احد هذه المعاني الثلثة لا يزيد عليها والعقد
المسلم من معنى الهداية في افعال الله انها من التجليات الثابتة من الله تعالى على الاشياء الا الكون
فهي فيض من الله مسبوق بفيض آخر وفي قوله تعالى (خلق فهدى) (قدر فهدى) (لنهدينهم سبلنا)
اشار الى ذلك فيحتمل وجوه لمعنى الهداية الاول انها ارائة واعانة لقبول الفيض السابق
وتماسكه   والثاني معرفة الفياض بالفطرة   والثالث معرفة نفسه وغايته من غير
والرابع استعداده لايجاد الآثار الخاصة به المطلوبة منه بحسب نشأة وجوده وبحسب شخصيته
والخامس شعوره الفطري وتفطنه بسؤال رزقه المناسب من الله فانه تعالى لا يعبأ بشيء
بعد خلقه لولا دعائه لكنه من لطفه يهدي كل شيء الى دعائه بلسان ذاته وتعينه   والسادس

تعليم شكر الفيض الاول حتى يستحق بسبب الشكر للفيوض الآتية المتوالية ولعل ذلك معنى البيان
في قوله خلق الانسان علمه البيان اي بيان نعمة الخلقة والوجود بلسان الشكر   والسابع تعليم
طريق العود الى الله والورود عليه وتسليم امانة الفيض السابق فان قبوضه تعالى على كل موهبة امانا
لديها فعلى الموهبة ان تردها اليه تعالى آنا فآنا فتطلب بلسان ذاتها امانة اخرى وهكذا الى الابد
وما لم ترد الامانة الاولى لم تجيء الامانة الاخرى اليها فكل شيء دائما مشغول بتعليم الله
وهدايته اياه بالرد والاخذ والخلع واللبس فرده وخلعه شكر متجدد متوال واخذه ولبسه سؤال
واسترزاق وهذه الفيوض المتجددة رزقه الآتي من سماء الربوبية (وفي السماء رزقكم
وما توعدون) اي بالوعد اللازم لقابليته ثم فان كل فيض نازل موهوب لك يبقى على المستفيض
آنين من الآنات العقلية المتوهمة اقصر ما يمكن   فلو لم يتوال الفيوض لقضي الامر وانسد
باب الوجود   فالحركات الجوهرية اللازمة لتوالي الفيوض وتبادلها دائمة غير منقطعة ولا
سكون في نشآت مراتب الوجود   وانما السكون مختص بحقيقة الوجود   ففي الحقيقة سكون
بلا حركة وفي المراتب حركة بلا سكون   وهذا احد معاقد طرق التغير على ذات الله وتنزيهه
وتقديسه وسبوحيته   واحد معاني تغير العالم في الجملة المشهورة (العالم متغير وكل متغير حادث)
ويلزم من دوام اشتغال الاشياء بالرد والاخذ دوام شئون الله تعالى. واشتغاله بادامة
الشئونات المتجددة وباخذ الفيوض المفاضة واستردادها واعطاء ابدالها وبمراقبة احوال الاشياء
آنا فآنا فتتجلى القيومية الذاتية المختصة به تعالى فلا يتصور قيوم في عالم الخلق فهو الحي القيوم لا
تأخذه سنة ولا نوم   وفي كل يوم اي آن هو في شأن غير شأن الآن السابق واللاحق
ولا تكرار في التجلي فهو فعم دائم قائم بالقسط اي بالقبض والاعطاء وتجديد العطاء
بالقبض والبسط فمن اسمائه تعالى القابض الباسط وهذا معنى امتداد الوجود ومعنى مد الظل
في قوله كيف مد الظل فالظل هو الفيض   وهذا مراد الحكماء من العلة المبقية ولزومها

لبقاء کل معلول بحاله والا لم یبق فلا یکفی العلة الموجدة فی بقاء الموجود وهذا تفسیر قوله ثم
۱ـ (بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشاء) فی جواب قول الیهود ید الله مغلولة فانهم ارادوا ابتداء
عدم تجدد الفیض ودوام بقاء الفیض الاول بحاله وارادوا بالسبت سکون فیض الله وفراغه
من الافاضة بعد ما افاض وجف القلم بما افاض اولا وفی قوله ثم کیف یشاء بصیغة المضارع
الدالة علی الاستمرار التجددی اشارة الی عدم کفایة المشیئة الاولی (الهندسة الاولی)
فی نظام العالم بل النظام مفتقر الی توالی المشیئات المتجددة المتنوعة وتتبع ارزاق الله ثم
علی انواع المرزوقین فهو الرزاق ذو القوة المتین ولا یکفی رزق الیوم من الغد ولا رزق الامس
من الیوم وهذا احد معانی ولایة الله (انما ولیکم الله) فان الولایة بمعنی مباشرة
امور العالم آناً فآناً لتجدد الفقر الذاتی بتجدد آنات وجود العالم والاستحالة الغناء الذاتی
للممکن (سیه روئی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد والله اعلم) ای الفقر الذاتی
لا ینفک من الممکن فی عالمیه (الاستعداد والفعلیة) فان فعلیة الوجود للممکن یزول عنه ولا
تبقی له وهذا احد معانی الوجود المستعار وان الوجود عاریة للممکن

الفریدة الدعائیة ۴۲ فی ندبیات وابتهالات وجملات انشأتها من صمیم

الذات بلحن المناجات مع الله مالک ازمة الذوات ومالک اعنة الهویات نتعود
بتکرارها فی الخلوات وهی ۱ یا من لیس الا هو یا من لا هو الا هو اعنی علی نفسی
واغننی بک عنها واشغلنی بذکرک عنها ۲ اللهم یا من له الامر والیه الامر وبه
قام الامر ومنه کل من قام بامر ارشدنا الی صاحب الامر فی هذا العصر الذی قام بامرک و
سیقوم ویقیم الناس بامرک لامرک نعرفنا اباه والقفنا به ۳ یا من بدئنی بالنعمة وختم
لی بالمغفرة ذانی ضعفانی ولم یرض نقمته اذانی کرمه من غیر ان استحق رحمته ستر علی ما لم استره
علی نفسی ۴ یا من العلم به فی ذاتنا کن لنا فنجعل لک حالاتنا لیس فی غیر ما شئت

۱۳۰۷

ولا کنت الا فی فنائک نی لنا لسنا الا من خمورک سکاری والا فیک حیاری ولسنا
الا بک فی ممین والا لک قاسین والا عنک شاردین وبحولک قاصدین والا نعمک واجدین والا
خبرنا فاقدین والا الیک مسرعین والا بک مولعین ۵ اللهم یا مالک ازمة القلوب
نبهنا لما لنا ووفقنا لاکتسابه وبین لنا ما علینا واعنا علی اجتنابه واکفنا مؤنة المؤنة
بمعونة المعونة ولا تجلب الینا المحن ولا تقدر علینا الفتن وقنا من نبو انفسنا واجعل
قلوبنا مقبلة الیک وهائمة بکلها علیک وعمنا بالسلامة وخصنا بالکرامة وتول
امورنا بالحیاطة والهدایة ولا تخلنا من الکفایة والعنایة انک ولی قدیر ۶ یا واحدا
بلا مثل فی ذاته فلا ذات کذاته ویا متوحدا فی صفاته فلا صفة کصفته ویا منفردا فی افعاله
فلا فعل کفعله ویا منفردا فی وحدته فلا واحد سواه اعبدک یا الهی فی عصیانی واذکرک
فی نسیانی واشکرک فی کفرانی ما اقدره ولا یقدر احد علی ایجاد ما نکرهه ولا علی ما یوجب
سخطک فلا تسخط علی احد فلو فرض ان یجیء احد بغیر مرادک فقد خرج عن حیطتک او
غلبک فی مشیتک وکیف یتصور ذالک وانت محیط بذوات الاشیاء فضلا عن الارادات
والافعال فارحمنا فی کل حال فانه یستوی لدیک المطیع والعاصی والقریب والقاصی من ادبر
عنک فقد اقبل علیک فی ادباره ومن خالفک بزعمه فقد وافقک فی اباه اشهد بکل
الشهادات ان عظمتک تنفت حصبات الخطیئات فلا یصعد الی ساحتک اغبرة السیئات
فقد تقدست وتقدس کل ما فی حیطتک وما بیدک وبیدک ملکوت کل شیء وانت محیط
بظواهر الاشیاء ونا سوتها کاحاطتک ببواطنها وملکوتها وبک یقوم جبروتها ونفی
فیک لاهوتها ۷ یا هویة الهویات یا حقیقة الاثبات یا جاعل الطلسمات یا
من سلط الزعوم والاوهام علی الانام فظنوا ان لهم نفسا وملکا وتماسکا وهوی ومعنی
وقصدا ومنویا وفعلا وترکا وارادة وکراهة دونک فیعبدونک او یخالفونک حاشاک یجل

امرك عن يخالف وحكمك عن ان يخالف فحكمك محكم وامرك مبرم يضيق عن قضائك كل فضا
فلا يسع سوى ما تقتضيه سواء ابديت قضائك او اخفيت فعلّمنا والهمنا يا ربنا انا لانقدر
على تغيير ارادتك مع قصورنا فى عين الحال عن ادراك مرادك ونبّهنا عن غفلاتنا وانهض بنا
اليك واقينا بكلّنا لديك ٥ يا من القاعدون عنه يزعمهم راكضون اليه يا من المعرضون
عنه وافدون عليه يا من الجاهل به عالمٌ به من حيث لا يعلم والعالم به جاهلٌ به من حيث يعلم
يا من الجهل افضل لجاهله وارضى له من العلم به من الذى عرفك وانت لا تُعرف ولن احببت
ان تعرف فكيف وانت لا توصف وكل معروف فهو موصوف وكل عارف فهو محيط بالمعروف
٩ اللهم يا من اغنيت محتاجيه بحيث لا يشعرون باحتياجهم يا من يبهج به الغافلون عن ابتهاجهم
يا من استغنى به كل من افتقر ولا يستغنى عنه كل من اقتدر كلّت القدرة عن ادراك قدره
وجلّت عظمته عن سخط على من يجهله وكل شئ فهو يجهله

الفوائد ٤٨ الامرية

المعانى المستعملة فيها صيغة الامر فى المحاورات فى كل لغة وفى كل كتاب علمى او دينى سماوى اربعة وعشرون معنى فكل صيغة امر صدرت من امرٍ بنحو الانشاء يحتمل بصرافتها اربعة وعشرين مراداً بحيث يكون وجهة الالفاظ لدى الانسان احد
تلك الوجوه ويكون مراده القلبى احد تلك المرادات ونقطة نظره احد تلك النقاط ومطمحه
ومسرحه احد تلك المطامح والمسارح ويمكن ان يكون مراد الالفاظ ملفقاً من اكثر من واحد
ويحسب القرائن الحالية او المقالية يتعين كل واحد منها والملفق من عدة منها —
وقد تتعارض القرائن المتكافئة فيتحير المخاطب فى احراز مراد الآمر تحيراً طبيعياً وهو محق
فى تحيره فيتحير فى العمل تحيراً عقلياً بل فى ترك العمل مطلقاً بعذر ان تعارض القرائن ستر
للمراد ومانع من ظهوره وصراحته وما لم يظهر مراد الالفاظ لم يثبت له حق على المخاطب
بطالبة بالعمل — وان عمل المخاطب بكل من الوجوه التى يقتضيها تعارض القرائن فى نظره

وتناوله لم يكن للآمر عليه حق بحث وتخطئة الّا ان يكون نظره وسليقته فى القضاوة ظاهر
الاعوجاج وغير مستقيم بوجه من الوجوه — وللآمر حق البيان وتعيين مراده ما لم ينقض وقته
وما لم يجئ وقت الحاجة اى وقت العمل — وان اخّر البيان حتى انقضى وقته وجاء وقت العمل
فالمخاطب باقٍ على تحيره العقلى — وان اخّر حتى جاء وقت العمل ولم يعمل المخاطب او عمل بما يقتضيه
نظره واداه اليه فكره فهو معذور لا عتب عليه — وقد يشتبه الامر امراً ولا ينصب قرينة
اصلاً فى مقاله ولبس ايضاً قرينة فى حاله لا على التعيين ولا على الترجيح والظهور — فهنا يثبت
الشك ويقوى العذر للمخاطب بنزول الامر عن التنجز — وليس ذلك من داب الفصحاء ولا الحكماء
فينقطع بتنزه اوامر الله نعم فى الاديان فى الكتب الالهية وفى السنة الانبياء عن جميع ذلك
وننتظر اسباب تنجزها انتظاراً قطعياً بعيننا عن العمل ما لم يظهر لنا تنجزها — وقد تمثل علماء
الاسلام لكل من المعانى باية ولا يجب علينا تقليدهم وتصديقهم فى تطبيق المثال بالممثل
بل لنا تجديد النظر بعد انظارهم فان وافق نظرنا نظرهم قبلنا التطبيق من جهة نظرنا لا من
جهة نظرهم — الّا ان نظرهم نبّهنا وعاوننا وفادنا فسادنا فاقررنا بسبادتهم وفضلهم علينا
وان خالفنا تطبيقهم وعلمنا انهم راضون عنا بذلك فاول تلك المعانى الايجاب
وهو الطلب الاكيد بحيث يعاقب ويؤاخذ المخاطب على ترك هذا الواجب وثانيها
الندب وهو طلب خفيف فيه رخصة الترك نحو هذه الاية (فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا)
بقرينة الاشتراط وحوالة الشرط على علمنا فنحن مختارون اولاً فى تحصيل هذا العلم وبعد
حصوله فى العمل به وثالثها ارشاد المخاطب الى ما يصلح له فى دينه او دنياه نحو (فليكتب)
و(استشهدوا ذوى عدل) وفى نظر الراقم كل الاوامر المجملة القرآنية اوامر ارشادية
لا ايجابية نحو اطيعوا واتقوا فلا يعاقب العبد على ترك الطاعة زائداً على عقاب ترك
الواجبات الخاصة وليس الامر بالاطاعة امراً غير الامر بالواجبات فلسان اطيعوا و

واتقوا الساعة العقل لناصح لسان المولى القاهر — ورابعها الاباحة (نحو كلا منها رغدا) و(كلوا مما في الارض) والاباحة اما مستقلة وتوطئة للنهي لأني كالاول واما مشعرة بالدوام والعموم كالثاني بقرينة ولا تقربا في الارض) وخامسها التهديد نحو (اعملوا ما شئتم) وسادسها الانذار نحو (تمتعوا فان مصيركم الى النار) والفرق بينهما خفي يظهر للمتامل المدقق وسابعها الامتنان نحو (كلوا مما رزقكم الله) بقرينة رزقكم اى كلوا وتقبلوا المنة لله واظهروها بالشكر — وثامنها الاكرام نحو (ادخلوها بسلام) وتاسعها التسخير نحو كونوا قردة) وعاشرها التعجيز نحو فاتوا بسورة) والحادي عشر الاهانة نحو (ذق انك انت العزيز الكريم) والثاني عشر التسوية نحو (اصبروا او لا تصبروا) والثالث عشر التعجب نحو (اسمع بهم) والرابع عشر الاختبار نحو (فليضحكوا قليلا) والخامس عشر الاعتقاد نحو (القوا ما انتم ملقون) والسادس عشر (الايجاد والانوجاد نحو (كن فيكون) والسابع عشر الامتحان نحو فاصنع ما شئت والثامن عشر التمني نحو (يا ليلنا انجلي باصبحنا انفجر) والتاسع عشر التاديب نحو (كل مما يليك) و(وقروا كباركم) ومتمم العشرين الترهيب نحو (خفض عيشك) والحادي والعشرون الالتماس نحو (رافقني في سفري) تقول لرفيقك في السفر والثاني والعشرون دفع النهي نحو اذا حللتم فاصطادوا) فيكون الاستدلال بهذه الآية على حرمة الصيد للمحرم قبل احلاله اى ما دام محرما فهذا الامر تصريح بدوام نهي الصيد بدوام الاحرام ويدل لذلك النهي على التكرار الموقت والثالث والعشرون اظهار حاجة الامر الى المخاطب كما في صيغ الادعية والرابع والعشرون الاسترحام كما في التكذيب و (اهدنا الصراط المستقيم) يحتمل الحاجة والاسترحام وكليهما ملفقا وصيغة النهي مثل الامر في جميع تلك المعاني والقرائن وتعارضها والاحكام المذكورة للخلو عن القرائن وبيان الناهي قبل انقضاء وقت البيان ومجيء وقت العمل وتاخره عنهما — وقد يجيء صيغة الامر بمعنى الاخبار نحو (فاصنع ما شئت)

(اى صنعت)

اى صنعت لانك شئت وبالعكس نحو والوالدات يرضعن والمطلقات يتربصن اى ليرضعن وليتربصن وقد يتضمن بعض معاني الامر معنى اخر كتضمن التعجيز الاستهزاء والتوبيخ والتقريع وهذا غير تلفيق تلك المعاني بعضها ببعض — وقد يكون المراد من الامر اظهار انقياد الامر لاوامر المامور كما في الدعاء الهي خذ لنفسك عن نفسي الرضا واستعملني في طاعتك — وعندي ان اشتغال المامور بتحقيق مدلول صيغة الامر يمنعه عن امتثال المامور به ويضيع وقته ويبطل استعداد مخاطبيه وينقض غرض الامر ويوجد روح الخلاف في المامورين ويحب عدم التقصير فان اشتراك اللفظ يمنع تحجر المعنى ويزيل الحجة عن الحجة ويحجب ذهن الفهم ويكبر صولة المتكلم ويجعله قبلة ذاهب لرتبته ويريه انه ليس بفصيح فان اللفظ بمنزلة البدن والمعنى بمنزلة الروح وبعيد ان يكون لبدن روحان اما في زمان واحد بنحو الاجتماع كل برأسه في عرض الاخر فمحال وقد حقق في مسئلة استعمال لفظ واحد في اكثر من معنى واحد في علم الاصول واما بتعاقب الزمان وتبادل الروحين بان يكون في كل وقت روح واحد فممكن واقع عند القائلين بالتناسخ وهذا في اللفظ شايع مثل المشترك والحقيقة والمجاز لكنه في صورة عدم القرينة مخل بفهم المخاطب ومانع عن التحجر فلا يليق بكلام الفصحاء ولا بمقام الامر الالهي والمولوي وقد حققنا ذلك وامثاله في مرقوماتنا في الاصول وفي تفسيرنا العربي ايضا وهو تحت الانطباع ويرجو المطبوعية عن مقدمات الطباع

١٤٩ **الفريدة التسعية في خواص عدد التسعة** اى عدد اذا كتبته بلغة الفرس يصير نه وخمسين او العرب يصير خمسماة وثلثين او الترك يصير الفا واربع ماة وثلثة عشر مع انه من الاحاد وليس الا مجموع الفرد الاول والعدد الثاني وهو المثلث الثالث والمجذور الثاني من الاعداد واذا انطقت به مصغرا يصير عدد جذره من الليالي في العشر الاول من الشهر وبتوقف فيه وتنتهي اليه جميع مراتب الاعداد فلا يتجاوزه ويرجع بعده الى الواحد لذلك يناسب المرتبة الثانية فهو منتهى التعداد وختم المرتبة في كل مرتبة من المراتب الاربعة للعدد وهي الاحاد والعشرات والمئات والالوف كما ان الالف منتهى المراتب وتثليث تضعيفه ينقص بواحد عن حاصل ضرب الاباء العلوية في الامهات السفلية

وذاك هي

وذاك يحصل بضربه في جذره وهو الثلثة — ويحصل من جمع الواحد وما بعده اليه عدد (آدم) كما يحصل من جمع الواحد الى خمسة عدد (حواء) وهو ثلث عدد آدم وضلع من اضلاع مثلث آدم — وهو جمع اعداد آدم اذا اخذت من غير الخطي المرتبة في الكتابة (١٤٤) وهو عدد بني اسرائيل دائماً وعدد الآيات التي اظهرها الله بيد موسى وعدد الافلاك الكلية مع عالم العلاء واذا ضربته في نفسه حصل حرف واحد وهو ثالث خامس تراكيب الحروف المقطعة في دائرة ابجد وهو اول حروف افضل اسماء نساء العرب واذا نطقت به يصير زائداً على نفسه بواحد وافق معنى ثمانين واذا اجتمعت ما نطقت به تزايد فيرتقي الى آخر المرتبة الثالثة من كلمات مراتب العدد ويسمى المعجم بالمثالة وهو ثقيل على لسان العجم ولو تكلم وهو مخصوص بلسان فصيح العرب ولبيح سائر الالسنة اقوام البشر اصلاً وهو يزيد على عدد ابواب الجنان بواحد وعلى عدد طبقات النيران باثنين وعلى عدد السموات ايضاً وعلى عدد الجهات بثلثة وعلى عدد حضرات الوجود عند العرفاء باربعة وعلى عدد الفصول واقطاب لد وارث الكبار بخمسة وعلى عدد الائمة بستة وعلى عدد الازواج بسبعة وعلى غاية كل الاعداد بثمانية وبين اوله وآخره السموات العلى والارضون السفلى فكانه جنة عرضها السموات والارض ومنطوقه مفتاح لقب (قرة العين) عند البابية وهي المسماة عندهم بيحيى لدين المونث ايضاً ومفتاح لفظ بضاد ويقابل الجحيم ومفتاح اسم من اسماء يوم القيمة وهي اسنان سبعون وقد اسماه القرآن وفاتحة من فواتح سور القرآن ويجيء شرحها في الفريدة الوترية نقلاً من تفسيرنا العربي وقد شرحنا الفواتح في تفسيرنا الفارسي المسمى بتفسير كيوان المنطبع بطهران في صفحة ٧٧ الى ٨٤ بغير ما نقرئه وان ضرب في جذره يحصل عدد حروف الاسم الاعظم الممكن ظهورها في الارض وهي سبعة وعشرون حرفاً والحرف الثامن والعشرون مخزون عند الله والراسخين الى ان يظهر القائم ونقل المنصور الحلاج عن بعض ان حروف الاسم ٣٠ قوله مخزون و ٥ مبذل لبعض الاوتاد والاقطاب باختلاف درجاتهم فلبعض حرفان ولبعض خمسة مثلاً وقائمين كان له كل خمسة وثلاثين حرفاً فالحاصل ان الاسم الاعظم يظهر في الظهور الكلي الموعود لكل الامم بكل حروفه الثمانية والعشرين كما في اخبار ائمة الشيعة او الستة والثلاثين كما نقله الحلاج

الفريدة الوترية

وهي المتممة للخمسين التي هو نصاب كتابنا ثمر الحيوة اعلم ان

الاشفاع العلمي والعملي من فواتح السور فهي ٢٩ كلمة منحصر في النبي ص فهو فقط عالم بها وعامل بمضمونها وهذا من مختصات شخصه وانه بشر كما الائمة الاطهار ايضاً كما هو معتقد الشيعة او الاقطاب ايضاً كما هو معتقد بعض الصوفية لكلهم وضبطناه الائمة منها البسمل الاثواب قراءتها بفضل القرآن والاطلاع المجمل على بعضها اطلاعاً احتمالياً سماعياً لا اقتباساً ولا مستيقناً وهذا الاحتمال نحوان الاول ان يراد بكل واحد منها معنى مختص به غير مشترك بينها وان كان مكرراً او كل واحد غير مكرر منها فان غير المكرر ثلثة عشر كلمة كما قيل في ٢ ه والثاني المراد المشترك جميعها فيه وهو مستبعد جداً الاول ابهامها مبهم على غير النبي ص مطلقاً فلا ينبغي الكلام فيها بوجه من الوجوه ولاحد من البشر ولا يجوز ان يتفوه به النبي ايضاً ولم يتفوه وكل ما تفوه به غير النبي ص فهو لغو لا يصغى اليه كائناً من كان المتفوه وكائناً ما كان قوله فلا يجوز ترجيح بعض اقوال المتفوهين على بعض بوجه من وجوه الترجيح اذ لا مسرح للنظر مطلقاً لاحد ابداً والحق انه لا ينبغي الاصغاء بعد هذا الوجه الى الوجوه الاخرى لكنه قبل نقلنا وسمع انت تفننا وتصوراً بلا تصديق فان العالم كله تفنن والعالم به متفنن ومن ادعى قد راسخاً فليجبه وليهزء به فانه مجبوه هزؤ والعالم المحقق بريء من الدعوى والثاني ان كلاً منها او مجموعها اسم لله تع او لمحمد ص او لمن قام ونهض نهضة دينية بعد محمد الى آخر الدنيا او اسم للسورة المصدرة بها او للقرآن وقد استخرج المسلمون من آيات القرآن اربعين اسماً له فرد الفواتح على الاربعين فتصير ثلثاً وخمسين او واحداً واربعين فان غير المكرر من الفواتح ثلث عشر كلمة واربعة عشر حرفاً والثالث انها حروف الاسم الاعظم وحق التأليف وحق دعاء الله بالمؤلف منها منحصر بالنبي ص يؤلفها ان شاء وكيف شاء ولما شاء ومتى شاء ولعله لم يشاء ولا يشاء ابداً فهي حروف بعد باقية على بساطتها وبكارتها لم ولا يطمثها انس ولا جان لا قبل ولا بعد فهو حق غير واقع والرابع انها مقطعة من اوائل اسماء الله الحسنى المعروفة او من اواخرها او من الشم ومن اسم محمد ص او من اسماء القائمين بعد محمد كل حرف او ازيد من اسم واحد منهم والحق لغير محمد في تعيين

كنوز الفوائد

فی ببین الحرف والاسم او مقطعة من الجمل المفیدة مثل انا الله المجید لصادق فی المص وانا الله
ادی فی الر وجد فی کل عالم مبدع فادر فی حمعسق والخامس انها حروف هجائیة بلا معنی
والغرض تعجیز الناس بان القرآن ایضا مؤلف من حروف لغتکم فلم لا تقدرون علی الاتیان بمثله
او الغرض تسبب سبب لاصغاء العرب الی القرآن فقد روی ان قریشا منعوا الناس من الاصغاء و
حذروهم فکلما بدء محمد بالقرآن قرءوا فشرك الله ثم لهم فتحا وصدده ببذور الحروف فلما سمعوا
الم شاء طمعوا ان النبی صم لا یقرء بل یتکلم فاذا تلا آیة فسمعوا بعضها فهم ثم قرءوا وهکذا مکررا
حتی القی فی روعهم شیء بالتدریج ثم مال بعضهم الی سماع آیة تامة فسمع ووعی وانتفع فالآیات
المفتتحة بها فتوح الله ببذورها واصطید بها طیور النفوس البشریة وهذا غرض عظیم حصل
من الحروف التی لا معنی مرادا منها والسادس ان کلا منها اشارة الی مرتبة طولیة من
مراتب الوجود او من مراتب محمد صم فانه بمنزلة جمیع العالم او من مراتب سلوك السالکین الی الله
ومنازلهم فان کلیات مراتب العالم ثمانیة وعشرون حاصلة من ضرب السبعة المؤثرة فی الاربعة
المتأثرة او الاطوار السبعة فی العوالم الاربعة فیضاف علیها عالم الاطلاق وهو صنع الله
بالمعنی المصدری الربطی المسمی بنفس الرحمن وبعالم المشیة وبالکاف المستدیرة و
بالحق المخلوق به فیصیر المجموع تسعة وعشرین عدد فواتح السور وما روی عن النبی صم ان
من آمن بتسعة وعشرین حرفا آمن من النار لعله اشارة الی فواتح السور والایمان بها
عبارة عن تصدیق نزولها من غیر فهم معناها فانه اصعب من الایمان بشیء
مفهوم اذ لعله مبرهن وانما الایمان به من جهة البرهان لا من محض نزوله علی النبی
من الله بیان لغناء المتکلم فی کلامه بهذا العنوان ... وبجمیع الکفر وکلمن ... الی مرتبة
ویحتمل ان یکون کل منها اشارة من حروف کل کلمة حرفا حرفا او من الجمل جملة جملة

الی مرتبة عرضیة من مراتب اصناف الناس وطبقاتهم بحسب المقامات الروحیة فانها
وان کانت کثیرة بعدد نفوس البشر فان کل احد کلی منحصر بالفرد لکن کلیات اصنافهم
بعدد المراتب الطولیة الوجودیة لمظهریة نوع البشر لکل عوالم الوجود فعلیهذا تکون
فواتح السور اشارة الی ان هذا القرآن بوحدته هاد لکل طبقات البشر واصنافهم المختلفة
الآراء واللغات المتباعدة الآفاق والسابع ان المراد منها عدد هذه الاحرف بحساب الجمل
الصغیر او الکبیر او المختلف واعدادها اشارة الی حد ثلثة امور الی آجال اقوام البشر
او الدولات والسیاسات او القوانین المجعولة المعمولة فی الدنیا او الی زمن قیام المهدی
حقا او باطلا الی یوم القیمة او الی زمن حدوث الحوادث العظیمة من طوفان الماء والریح
والزلزلة والوباء استیلاء ظالم قسی القلب یستأصل الناس کجنکیز وحجاج وابتلاء
ومن یأتی الی یوم القیمة وغیر هذه الوجوه السبعة مما لم نذکر فهو راجع الیها واما اعراب
فواتح السور فرفع او نصب محلا لا لفظا لبنائها علی السکون فهنا یحتمل احد سبعة وجوه
١- انها مبتدأ محذوف الخبر ٢- انها خبر محذوف المبتدأ ٣- انها مفعول الفعل المقدر
مناسب لمعناها مثل اذکر واسمع والق وادع ٤- انها مقسم بها فالمقدر فعل القسم
مع باء القسم او لفظ (مقسم) مبتدأ او خبرا ٥- انها مبتدأ لما بعدها ٦- انها خبر
لما بعدها فیما امکن ذلك ٧- انها منادی بتقدیر حرف النداء اذا کانت اسماء الله او
لمحمد او لجبرئیل او کانت بمعنی المراتب ویحتمل ان لا یکون لها محل من الاعراب بان
تکون لفظا مفردا لا جملة ولا جزء جملة فلا اعراب لها فلها فی اعرابها ثمانیة وجوه
تضرب فی ثمانیة معانیها فتحصل اربعة وستون وجها اکثرها صحیح وبعضها اصح واظهر
مثل کون سین فی یس اسما لمحمد ویاء للنداء فهو جملة ندائیة مناسبة لقسم وخطاب بعده
فیسقط فی یس سایر وجوه معانیه واعرابه عن درجة الاعتبار وقد ذکرت فی تفسیر الکبیر
للفواتح شرحا یزید علی ما ذکرت هنا ولکن کلها احتمال لا نص قاطع فلا یدعی انه

خاتمة كتاب ثمر الحيوة (بث شكوى المؤلف)

لم اكتب كل ما فهمته واطمأننت به فكرته لمن يقرؤه ويفتشه بثم كتبت اخوه ما
مما انسخ بخاطري من معلوماتي ومجرباتي خوفا من اغتيال الموت فما ان لي ان اعود
الى ما كتبت فاصلحه بزيادة ما ينبغي عليه ونقص ما لا ينبغي عنه فاسئل الله الذي يحول
بين المرء وقلبه ان يحول بين القادحين وبين اعتراضهم على حتى يجيلوا انظارهم كرة
فيما كتبت لعلهم ينتفعون منه بشيء ولو كان ذلك الشيء علمهم بجهلي وبضلال
فكري فيترحمون ويسترحمون لي فاحتسبهم عند الله واجعل لستر خاتمهم
وسبب ضيق مجالي اني افنيت شبابي في اتباع الصوفية وتتبع آثارهم وتفحص كلهم
واحدا بعد واحد حتى جئت بآخرهم وما تركت احدهم الا اتبعته بصدق والتحقت نفسي
بهم وما زجتهم بطاعتي الكاملة لهم وخالصتهم وخالطتهم مسترضيا خواطرهم و
مستنبطا بواطنهم واخلصت لهم سرى حتى عدوني منهم وغيرهم منهم فكشفوا لي سرائرهم
واعلنوا اسرارهم وما كتموا مني شيئا من مضمراتهم وما صنعوا على بضمائرهم وما صنعوا
وما فارقوني في خلواتهم ضاع عمري فيهم وشاع امري بهم ونظر الى الناس غير صوفية
نظر سوء ورموني بكل سهم بعلة كوني منهم ومروجهم وكانوا يكلفونني بلعنهم وتركهم
وبالبراءة منهم فما التفت الى الناس وما باليتهم وجعلت نفسي لهما اكفار الناس و
ملامهم عرضا وما زلت افتش مجدا جاهدا عن بواطن الصوفية راجيا ان اجد عندهم
شيئا مما ادعوه وما طلبته من غايات الاديان وكمالات الانسان فسمعت كل ما قالوا
وعملت بكل ما امروا به وتركت كل ما نهوا عنه حتى رأيت اصواتهم عالية وايديهم خالية
يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا ولن يفعلوا ويفرقون غير ما كانوا يعلنون ويتزيفون
بما كانوا يعيفون ويستريحون بما كانوا يسلمون ورأيت المرء كلما صدق واقرب الى الله من
المراد الا من كان معرضا في ارادته فهو حائر الى الناس الى فرصة غيره ومعتمرين بما رآه وجرب
آخره

اعتذار

آخرة نفسه ولا يشعر بذلك فلما تبهت وانزعجت نهضت لسد ذلك الخلافات بجيوري
بما هو آت وكان همتي بعد تيقظي مؤلفا من نفي واثبات (اثبات سائل العشاق
ونفي (التصنعات) (اثبات على تحقيق العرفان ونفي اشكالي بمدعيه المتاكلين به
الشاغلين لسادة الذين يتراءسون وما كانوا رؤساء ويتفاخرون في العقل وما كانوا
الا اطباعا او نفوسا يهتكون اعراض عالم الانسانية بانهماكهم في الاغراض الخبيثة
فتركتهم بنص من قاطع وبرهان ساطع لكنهم ما تركوني وتشوشوا في انفسهم وتوسلوا الى
الناس اللائمين لهم بانواع الحيل والتدافع وقاموا يكذبون على بما يريب الناس و
قعدوا بمرصد لي في كل مرصد يتربصون بي الدوائر فما اصابني مرض ولو نقصت العين الا
ادعوا انه اثر دعائهم على وكنت مرة مريضا فلما طال مرضي سنين وايسني كل طبيب فاعتموا
ذلك وعدوه كرامة لانفسهم وواعدوني بموتي قبل استكمال سنة وكان اتباعهم
يترقبون موتي ويتباشرون بفراقي فاشفاني الله وبرئت من مرض الموت فعشت سالما
صحيحا منذ عشر سنين الى الآن وهو التاسع والاربعون من القرن الرابع عشر من قرون
خلت من هجرة نبينا محمد صلعم وانا ابن الاثنين والسبعين سنة قمرية وكنت في مدة ما تبعت
اياهم بصدق (وهي خمس وثلثون سنة) مراضا عليلا انقيهما على الدوام وكانوا هم
يسمونني (ابا الامراض) فصار مرضي في شبابي حين كنت منهم واتبعتهم بصدق
وصحتي في الهرم وبرئي من الاسقام المتنوعة بعد اعراضي عنهم وتركهم عبرة للناس
وبصيرة لنفسي وبالا عليهم وتعريفا بتدبيرهم فذلوا وعلوا وملوا وسفوا و
تشأموا وطيروا وحاروا ولا تخلي عنهم اشغل الناس عنهم فضاقت عليهم الارض
بما رحبت وقل ما كان يجبى اليهم من الاموال وضل فكرهم وتشوشت عليهم الاحوال فحوت
بهم الاهوال ضلوا وتبينوا اني كنت لكنت فيهم ومعهم امينا لهم واشار عليهم من كل واد
واجمع حولهم اهل الوداد واصنع لهم من كل زاد اني كنت لاغراضهم عونا ولاعراضهم
صونا

صونا ولا نفسهم محنة ولا دعاؤا الآن ضاق ذرعهم لانه ضلع عنهم يد عمهم و
انكشف سرائرهم لرديئة الانكاد محنتهم الواقية وسلبت عنهم العافية وانجلت
آغبرة تضعضعاتهم فجلت شمس الحقيقة فبرئت مكائدهم المخفية
فقد تم الكراريس المنحوس الجرم الخيبثة في بطن ونجا الله المتعال ابو من كل كيد ووبال
واجتث الحيوة

الفريدة الامكانية

قسموا الامكان على اربعة ا الامكان الذاتي بمعنى ان لا يلزم من فرض وقوع الشئ
محال ذاتي سواء ان يلزم من فرض عدمه العقل محال ذاتي لكن يلزم من عدمه محال غيري
وهو عدم اثبات الواجب تع بناء على انه لا يمكن اثبات الواجب تع الا بالعقل ٢ الامكان
النفس الامري بمعنى ان لا يلزم من فرض وقوع الشئ ولا وقوعه محال ذاتي ولا محال غيري
فهو اخص من الامكان الذاتي ومثلوا له بالعنقا فانه غير موجود في الخارج لكن لا يستحيل
فرض وجوده ولا يلزم من وجوده تال فاسد ٣ الامكان الوقوعي بمعنى ان وجوده وعدمه
من غيره لا من نفسه فهو في نفسه لا موجود ولا معدوم وهذا عام لكل ما سوى الله واسمائه و
صفاته وهذا اخص من الثاني ايضا ٤ الامكان الاستعدادي وهو تهيؤ المادة لقبول
الصور اللاحقة بها كالبطء للتركيب كالمركبات للترقي والتدرج في الصور المتتالية و
هذا اخص من كل الثلثة وهذا موجود في الخارج عند الحكماء فكل موجود بل التبدل مرا
او متناقصا فهو ممكن بالاستعداد وان كان واجبا بحسب وجوده الحاضر فكل فعلية فعلية
من جهة واستعداد من اخرى حتى ينتهي الى الفعلية الاخيرة لكل شئ فهي فعلية محضة كما ان
الهيولى الاولى استعداد محض فالمراتب المتوسطة بين الهيولى الاولى وبين الفعلية الاخيرة
كلها معانيق الامكان الاستعدادي كما انها مصاديق الوجوب بالغير واعلم

امكانية

ان الممكن قد يقابل الواجب فهو من التصورات غالبا وقد يقابل الممتنع فهو من المقام ١٤٩
المفروضة وقد يقابل المحال فهو من التصديقات وقد يقابل الواقع فهو اعم من التصور
والتصديق وقليلا ما يقابل التشديد المتعدي فهو من الافعال الاختيارية ولفظ مكن الكاف
ومعناه بفتحها وهو باب الافعال لم يستعمل مجرده بمعناه بل بمعنى آخر قريب منه وقابل للتاويل
بركالادراك فما جاء من درك فعل ولا وصف بمعنى العلم بل بمعنى اللحوق والحطوب
او التهور والتعقول لكن يمكن تاويله بالعلم ومجرد الامكان بمعنى التحيز والتمكن وتاويله
ان يكون الامكان بمعنى تصيير الشئ ذا امكان ومتمكنا ومستحقا للوجود والكون في الخارج
بالفارسي لجاد ادن) فالممكن بالكسر هو العقل او الله تع وبالفتح هو الماهية في التصورات
والحكم في التصديقات والممتنع بالكسر بمعنى الممنوع اي منعه العقل او الله عن الكون في
الخارج فالامكان فعل من فاعل خارج وقع على ذات الممكن اي ذات مفروض في العقل
لا ذات موجود فينبغي ان يجوز اطلاق الممكن بالكسر على الله وعلى العقل لكن لم يعهد
ذلك ولم يعهد ايضا استعمال الممكن بفتح الكاف وقد يستعمل الفعل الماضي من الامكان
مع من بمعنى التسليط والتمكين فيقال امكنه من نفسه ومن هذا الشئ او من هذا الفعل
لكن لا يستعمل الامكان مصدرا بمعنى التمكين والتسليط بل يستعمل غالبا بمعنى تجويز العقل
اعم من الوقوع واللاوقوع وقد يقسم الامكان بهذا المعنى بالامكان العقلي وبالامكان
ويسمي كلاهما بالاحتمال فلا يعنون بالعقلي مثل احتمال سقوط الجدار القويم ويعنون بالعقلاء
جاء شديدا مثل سقوط الجدار المنقض بعد نقضه لكن لهم هو من اطلاقات الامكان
عند الحكماء انهم غالوا فيه صفة لذات الممكن ولعلهم اذا التفتوا الى معنا اللغوي اجادادن)
ما انكروا كونه فعل العقل او الله او حكمهما واذ نهما بذلك لكنهم يقولون ان هذا الفعل
منوط ومعلل بوصف ذاتي لهذا الشئ الممكن بفتح الكاف وليس باقتراح وجزاف و
ما قلنا كان اعم من ذلك بل مباشرة كان الشئ ما لم يكن بنحو من انحاء الكون لم يتصور وصف

فرادما

فقد اوردنا ان العقل حاكم مختار مستقل والله تعالى قادر مختار مستقل لا ينوط حكمهما وفعلهما بشيء
من الداخل والخارج فما حكم به العقل او فعله الله فهو ممكن ذو وصف الامكان وما لم
يفعله الله فهو لا يتصف بالامكان ما دام لم يفعله الله فان حكم بجوازه العقل فهو ممكن
اي مهما امكنه العقل من الكون بشرط فعل الله فان العقل حاكم فقط لا قادر بالاتيان
بما حكم به فالامكان قسمان عقلي والثاني ثبوتي فيصير الامتناع ايضا في قبال القسمين
فكلما لم يوجد بعد ممتنع ثبوتي وان كان ممكنا عقليا ويحتمل ان يكون الامكان
من خواص نشأة الوجود ومن صفاتها وافعالها وآثارها والمراد بنشأة الوجود مراتب
الوجود في قبال حقيقة الوجود التي لا يتصف بالمرتبة ولا يعد في المراتب وان عده فيها
ومنها بعض الحكماء لكنه مجاز مبتني على تشاكل التعبير فنفرض المراتب بهيئتها شيئا
مستقلا ذا نفس سوى النفوس المنفردة في كل مرتبة فنقول ان هذه النفس
الاجتماعي الكلي ذو خواص وافعال منها الامكان فكلما امكنه هذه النفس من نفسه
وقبله فاذن له بان يكون من المراتب ويدخل فيها فهو ممكن بفتح الكاف والمشهور يستعمل
كسرها مجازا وما لم يقبله ولم يأذن له ولم يمكنه من الدخول فهو ممتنع وهذا حل وجوه
تكوينا ولا يستبعد ان يراد بالعقل الكل ومطلق العقل ذلك النفس الجامع الاجتماعي
المتعلق بهيئة مراتب الوجود (نشأة الوجود) بحسب الهيئة لا بحسب الافراد كما قلنا في
كتبنا الفارسية ان لجامعة البشر روحا مستقلا عظيما [illegible] غير ارواح الافراد
ولهذا الروح خواص وافعال ورضى وغضب ورد وقبول وحققنا ذلك في اسرار
الحج الاسلامي في كتابنا (حج نامه) **والحاصل** ان العقل الكل ليس موجودا مستقلا
معدودا من مراتب الوجود بل هو روح المراتب برمتها وهيئتها حاكم بالرد والقبول فمردوده
ممتنع ومقبوله ممكن والله تعالى مجراه في مجاري هذا الحكم في التكوين وفي التشريع ولذا
قال الديانيون كلما حكم به العقل حكم به الشرع ثم دون هذا العقل الكل لكل مرتبة عقل
منفرد

منفرد سوى هذا العقل الكل فالمرتبة الاولى العليا عقل مجرد لا نفس له ولا جسم وهو العقل
الاول من العقول الكلية الطولية العشرة والمرتبة الثانية الى تسع مراتب اخر عقول لها
نفوس متعلقة باجسادها العنصرية وهذا النفس المصطلح اخص من نفس الرحمن
وقرينا لجامعة مراتب الوجود (نشأة الوجود) (عالم الوجود) (عالم الامر والخلق) (ما
سوى الله) (الانسان الكبير) (كتاب الله وكلامه) ومرادنا من النفس هو التعين
فاردنا ان لمجموع مراتب الوجود وحقيقة الوجود تعينا مستقلا غير التعينات المركبة
من التعين العقلي والنفسي والطبعي والفلكي والعنصري مثلا وهذا التعين العظيم الجامع
يليق ان يسمى بالعقل الكل وهو فوق العقل الاول وللاحكام جازمة لا ترديد ولا ريب
فيها وهو العقل السليم اي السالم من التقيد بمرتبة دون اخرى فنسبته الى المراتب ولعله
هو الرحمن (الرحمن على العرش استوى) فان العرش آحاد مراتب الوجود لا بجمعها وانما
بجمعها هو الرحمن اي الرحمن اسم لله (الحقيقة الوجودية) في مجمع المراتب كما ان كلا من
اسمائه تعالى ناظر الى مرتبة من المراتب فاسماء الله بمنزلة القوى الروحية للانسان فكل قوة
متمركز في نقطة من البدن لا تؤثر ولا تفعل فعل الروح في غير هذه النقطة فالباصرة
قوة الروح وابصارها فعل الروح لكن في العين فقط لا في غيرها وهكذا اسماء الله كما
ورد في الاخبار الاسلامية وفي الادعية باسمك الذي استقر به العرش [illegible] فالرحمن اعم
الاسماء موردا واعظمها [illegible] وصيلمة (?) شرع الاقتران (?) [illegible]
عن الله برحمن ليعارض ... فاشتهر رحمن اليمامة وكانت اليمامة احدى
اربع عشر قطعة من ارض العرب وطنهم **فريدة** من الكراين
في مطلبين متعلقين باصحاب القائم ... قوله تعالى اينما تكونوا يأت بكم
الله جميعا الاول انه ورد في الخبر ان كلهم من اولاد العجم وليس فيهم عربي فقال العلماء
ان ذلك فخر عظيم للعجم فذكروا آيات تعد العرب بالمناسبة مثل الاعراب اشد كفرا ونفاقا
ولو نزلناه على بعض الاعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين وذلك لعصبية فيهم لا يطيعون

كون اصحاب القائم من العجم

غير تسليمهم وقد شاهد في زماننا هذا ان اكثرهم لا يقلدون المجتهدين الاحياء اذا كانوا
اعجاما حتى مثل الشيخ المرتضى على وحدته من رتبة ارضاه الله تعالى صار عندهم الا ينكرون
لا يشترون وكان نحو الاهل ... ولو لم يكن من انفسهم مجتهد قلدوا من ليس له اهلية
ونصبوه علما واما العجم فلعلهم لغيرهم اطوع منهم لانفسهم وان كان ذلك ايضا خلاف
الحمية التي يطلبها المعتدل مما يصح عند العقل فالعرب والعجم كلاهما في افراط وتفريط وورد
عن النبي ص انا من العرب والعرب ليس مني فالاثبات بالنظر الى الجسمانية والنفي بالنظر
الى الروحانية وورد في فضائل سلمان اخبار في فضل العجم وخصوص فارس منهم والعجم
وورد الاخبار في فضل قم وطالقان وبالجملة هذا التجربة في الاخبار الاخر التي مضمونها
ان خمسين من اصحاب القائم ع من اهل الكوفة واربعة من المدينة ومثلها من بيت المقدس
ومثلها من ... ومثلها من بني تميم ومثلها من ولد عقيل ومثلها من واسط واثنا عشر من
الشام ومثلها من اليمن وثلاثة من بني عمرو وثمانين من بني اسد سبعة من بغداد ومثلها
من البصرة فلعل المراد ان الصفات الرذيلة التي كانت ظاهرة في العرب في زمانهم مر عنهم
منفية عن اصحاب القائم والا فضيلة العرب خصوصا القريش منهم على جميع قبائل الامم مما
لا ينكره احد ممن تأخر وتقدم وقد يجعل العرب والعجم قسما لكل اهل العالم تقسيم الخلق
بالعرب والعجم فان المراد بالعجم كل من ليس من العرب وسموا بذلك اذ في لسان غير العرب
عجمة ولكنة وضيق وقصور عن اداء تمام المراد كما وكيفا واما لسان العرب فوسيع وفيه
وسعة بديع ولجانبه منيع ولا يحتاج الى غيره الا من باب التفنن في زيادة التوسع كما ورد
بعض الالفاظ في القرآن وقد ظهر فصاحة الفصيح ومقترحات الخاطر المليح فان لم
فيح كلما قلد السر ... واجمال ... برهانه بخلاف سائر الالسنة
فانه يختفي فضل البليغ فيها ويضيق الامر على المتكلم بها ما لم يمزج بها من لغة العرب كما هو
المرسوم الان في لسان الفرس
على ان كون اصحاب الحسين الذين ضمن

الزمان

عدد اصحاب القائم

الزمان بمثلهم جميعا عربيا الا غلام ترك معرب بكافور يقابل هذا الخبر ويحتمل ان يكون
المراد ان اصحاب القائم ليسوا من الاعراب المذمومين في قوله الاعراب اشد كفرا ونفاقا فانه ١٥٣
ليس المراد بالاية كل الاعراب والثاني ان المشهور ان عدد اصحاب القائم ثلاثمائة و
ثلثة عشر عدد اصحاب بدر فكان محمد اظهر سلطنته دورة النبوة وكان في وقعة بدر
هذا العدد من الاعوان والقائم ع يظهر سلطنة الولاية والولاية تستتر في تمام النبوة
لانها روحها لكن في بعض الاخبار ان عدد اصحاب القائم ع في اول الامر عشرة الف فلعل
بعضهم ان هؤلاء الثلاثمائة وثلثة عشر هم الاولياء الذين غابوا بغيبة القائم ويظهرون
بظهوره وبعضهم من الامم السالفة مثل اصحاب الكهف وبعض الانبياء والاوصياء والعشرة الالف هم
من اهل زمن ظهوره يلحقون به ويسلمون الامر ويبايعون قبل سائر الناس ويشهد لذلك
رواية ابي بصير عن ابي جعفر ع ان القائم مع ثلاثمائة وثلثة عشر عدد اصحاب بدر في ذي طوى
ينتظرون الوقت حتى يتكي على الحجر الاسود ويهز العلم **اقول** وعلى هذا يمكن بيان
آخر للطلب الاول وهو ان يكون المذكورون في الاخبار من اهل البلاد في عدد اصحاب
القائم من هؤلاء العشرة الالف والثلاثمائة وثلثة عشر لا يكونون من العرب حقيقة بمنطوق
الخبر من غير معارض ومع هذا فهم رجال الغيب المشهورون والاولياء المذكورون في لسان
اهل العرفان لكن عددهم عندهم ثلثمائة وستون

فريدة

قد شرفت نفسي هذه اعني الثانية عشر بعد ثلاثمائة بعد الالف من الهجرة المشهدية الاذا من عليه
وانعطف فيهذه السفرة فتوحات كلية قلما يتفق مثلها مكتبة خط الحضرة والدي الماجد
العالم العابد والفقيه الكامل الكامل الباذل الحبر الجليل الخبير النبيل المولى اسماعيل بن علي بن معصوم
كشف الله عن تعليقه الغموم وغشى بظلاله العالي كل الهموم وكان قاطنا بقزوين كما هو
مولده ومولدي وهذه صورة الخط اسلم على حضرة الاب الاسعد الامجد الاشرف سلالة الامجد
ذليل مقترف عبا العبودية ... باسم الله ... معترف معجوع عن شرف الحضور محجوب عن مطلع

النور

ما كتبه كيوان الى ابيه

النور مقرونا بالمسرة والعثور عن الخدمة بما القصور وقلة المسرة بحصول الحضرة عن قريب
بنجح وسرور يسيئ ان سئلت حالى فهى كما يسرك من رغد عيش وأتم نعمة بلا شائبة
ضيق وحزن ولا تعب فلى بحمد الله فى فناء تام من الآثمة ومكشف عنى بذلك كل غمة
مصبح ذا شوق وعيش طالما تقابل الا ان الى حضرة مالكها وبحقه وبنور انتشر عارفا ذو بكاء
على فرقة وقيتى لم معترفا ومعتصما بحبل عنايته المدودة الغير المنقطعة منقطعا عن
غيره متوجها والى مشرق فيوضه وشروق انواره القاهرة مقبلا مستوقا مشرفا وبطاعته
على الدوام وذكره المدام مشتغلا مجدا لا مستكبرا ولا مستأنفا متحزنا على ما فات من
العمر فى غير طاعته وزيارة مشاهده فكيف احمده تعم على سابق نواله واشكره على سوابغ
افضاله حيث لم يقطع عنى الحيوة حتى اخرجنى من الظلمات واوصلنى الى ماء الحيوة
واشربنى من العين الرضوية الصافية العذب الفرات وردانى من اهنأ الزلال الرحيق
واذاقنى طعم العافية وعافانى من العاهات سيدى ما نقص عيشى ونغص سرورى الا هجرك
وما اشتاق الا الى حجرك لكن هنا لا اضاك فما اولهنى الى زيارتك فى القبة الرضوية
واستنارتك من انواره الجلية وفوزك باسراره الخفية اشتياق يعقوب الى يوسف و
ايوب الى ان ينكشف فياليت عمرت وغمرت حتى رأيت وذقت مما ذقت فرحت و
فرحتكما وحدت فرحتى فانى قد زرت الانوار الاربعة عشر كلهم ونقباءهم حالات
وعمومى بلقائهم جللتهم ورزقك الله ذلك ووالدتنا العليا بساداتى الورى بل كل الورى
فانه ينبغى ان ينظر كل ما سوا بعين واحدة ويبح سوا فما ذا يصير يا سيدى ان تشرف عن
ساق الجد وهمتك بأعلى الحظ والجد فتغتنم فى زيارة مولينا الرضا عليه السلام فى ليالى القدر
فان شاء الله الى ذلك الامد يعود بزيارته مستعد لعلنى اتوجه بعد عيد الفطر الى
حضرتك العلية وزيارة الوالدة السنية وانصرف غير سالم ولا ساخط عن العتبة الرضوية
نذقنى فى حضرتك حتى تسلنا الموسم العوالى فيا ماثر القدسية تجلى اخبار السرية

فريدة

ومما كتبت الى الحضرة والدى افقه فقهاء بلدة قزوين السابق ذكره من خراسان جعلت
فداك ما اشوقنى الى لقاءك ابقانى الله حتى القاك ثم افنانى والى يوم القيمة ابقاك قد اذابنى
الهجر واشعلنى الشوق اليك واحرقتنى الفرقة التى كنت لديك بها ولهنى الى حضرتك
وما اولهنى فى فرقتك وما اصبرنى على البعد من خدمتك ما زلت محضنا لو كتبى فانه لا
بد للمجهود مصحوب المراقبة وان اشتغل فلا اشتغل الا بالمكاتبة فعنقريب كتبت الى حضرتك و
الان قصدت اشتى والفوز بالجواب بكرة وانهى سوء الحرمان عن حضورك الا حزن لما
سورك فانه فارغ حال واوسع بال لا ضيق فى عيشه ولا انقطاع لسروره وطيبه
يخوض فى النعم الجسام ويلعق من كؤوس الكرام ويزور مشاهد الاولياء العظام لا زالت
النظرة الالهية الحق الية دائمة وارجو منه كما عودنى بالنعم حسن الخاتمة واوزعنى لشكره
وشرح صدرى لذكره وماذا انا اذكره لولم يذكرنى واتفكر فيه لولم يجذبنى فيه ولدى
منه كل شئ واليه يعود كل نور وفوق وقعنا فعبدناه وتجلى لنا فعرفناه واشوقنا طلبنا
وثبتنا فى الطلب حتى وجدناه فاذا وجدناه علمنا انه كان معنا فى كل حين وهو شوقنا
ويسوقنا اليه سريعين ورأينا ما لينا اشوق منا اليه وهو لدينا اكثر ودومنا لديه
كانطقنا انا نجده ونمشى الى حضرته وما دريناان الجبته وحبنا ظهور مكنون محبته و
هو يقعد الينا ويجذبنا اليه سوابق عاطفته فنعم ما قال العشق معشوقان نهانست وستير
عشق عاشق بادو صد طبل و نفير يسمع الصوت من القصبة ولكنها تموح بنفخ فيها وتظهر
الالحان من رأسها الظاهر وانما هى من الرأس المختفى فالهامة كل النعم ومنا موجبات
النعم ان شكرنا فنعمته وان غفلنا فمنا الغفلة الا من حضرته وهو المعاد ونعيره لا يلاذ
ادام لنا ذكره واعطانا شكره واقام فى قلوبنا فكره هو الجذب لمن اخلص وتاب هو الحنان
بمن حق اليه فطلب مض الخلوص والحنين وهو المبدء والمآب سيرنا فى بلاده واظهر لنا مكان من
عباده فما رأينا من يرحمنا ويهتم بامرنا الا هو من غيره فطوبى لى ولعيلى وحلت فى امورنا كلى

وهو لو حبسنا المولى منه نطلب رضا فنحمده حمداً يرضيه ونصلي على من اصطفاه ومن ارتضاه والاولياء الذين ليس لهم اشباه ولا في امورهم اشتباه خصوصاً مولينا سلطانا شاه روحنا فداه واسلم على حضرة والدته العليا سلام عبد ذليل مشتاق الى زيارتها بالتقبيل و تعزّ الله الجليل واسلم على نجبا الاعمام العظام وسائر الاقوام الكرام ومن سأل حالي ثم المنقول من الكراريس على الله تكلا

تفسير فواتح السور للشيخ الرئيس في ثلاثة فصول

الاول في ترتيب الموجودات والدلالة على خاصية كل مرتبة منها تم مبدع الموجودات ومنشئ الكل وهو ذات لا يمكن ان يكون متكثراً او متغيراً او متحيزاً او متقوماً بغير ذاته ولا يمكن ان يكون وجود في مرتبة وجوده فضلاً عن ان يكون فوقه ولا وجود غيره ليس هو المفيد الا المادة وقوابلها فضلاً عن ان يكون مستفيداً عن وجود غيره وجوده بل هو ذاته هو وجود الوجود المحض والحق والخير المحض والعلم المحض والقدرة المحضة من غير ان يدل كل واحد من هذه الالفاظ على معنى مفرد على حدة بل المفهوم منها عند الحكماء معنى ذات واحد ولا يمكن ان يكون في مادة او يخالطه ما بالقوة او يتأخر عنه شيء من اوصاف جلالته ذاتياً او كلياً واول ما يبدع عنه عالم العقل وهو جملة تشتمل على عشرة من الموجودات قائمة بلا مواد خالية عن القوة والاستعداد عقول ظاهرة وصور باهرة ليس في طباعها ان تتكثر او يتغير او تتحيز كلها مشتاق الى الاول والاقتداء والاظهار لامره واقفها منه قربه والالتذاذ بالقرب منه سرمداً الدهر على نسبة واحدة ثم العالم النفسي وهو يشتمل على جملة كثيرة من ذوات معقولة ليست مفارقة للمواد كل المفارقة بل هي بذاتها نوعاً من الملابسة ومواد ها مواد ثابتة سماوية فلذلك هي افضل الصور المادية وهي مدبرات اجرام الفلكية وبواسطتها العنصرية ولها في طباعها نوع من التغير ونوع

من التكثر لا على الاطلاق وكلها عشاق للعالم العقلي لكل عدة مرتبطة في جملة منها ارتباط ١٥٧
بواحد من العقول العشرة وهو عاقل على المثال الكلي المرتسم في ذات المبدأ المفارق مستفاد عن ذات الاول الحق ثم عالم الطبيعة يشتمل على قوى سارية في الاجسام الملابسة للمادة على التمام تفعل فيها الحركات والسكونات الذاتية وتوقع عليها الكمالات الجوهرية على سبيل التسخير فهذه القوى كلها فعال وبعد هذا العالم الجسماني وهو ينقسم الى اثيري وعنصري وخاصية الاثيري استدارة الشكل والحرارة استغراق الصورة للمادة وخلو الجواهر عن المضادة وخاصية العنصري التهيؤ للاشكال المختلفة والاحوال المتغايرة و انقسام المادة بين الصورتين المتضادتين ايهما كانت بالفعل كانت الاخرى بالقوة وليس وجود احدهما وجوداً سرمداً بل وجوداً زمانياً ومباديهما الفعالة من القوى السماوية بتوسط الحركات فيسبق كالة الاخيرة ابداً ما بالقوة ويكون ما هو دل فيه بالطبع اخر في الشرف والفضل ولكل واحد من القوى المذكورة اعتبار بذاته واختيار بما الى ما يليه الكائن عنه ونسبة الثواني كلها الى الاول بجانب الشركة نسبة الابداع واما على التفصيل فيخص العقل نسبة الابداع ثم اذا قام متوسطاً بينه وبين الثوالث صار نسبة الامر واندرج منه معه النفس ثم كان بعده نسبة الخلق والامور العنصرية بما هي كائنة فاسدة في نسبة التكوين والابداع يختص بالعقل والامر يفيض منه الى النفس والخلق يختص بالموجودات الطبيعية ويعم بجميعها والتكوين يختص بالكائنة الفاسدة منها واذا كانت الموجودات بالقسمة الكلية اما روحانية واما جسمانية فالنسبة الكلية لمبدأ الخلق اليهما انه له الامر والخلق فالامر متعلق بكل ذي ادراك والخلق بكل ذي تسخير وهذا هو غرضنا في الفصل الاول

الفصل الثاني

في الدلالة على كيفية دلالة الحروف عليها من الضرورة انه اذا اريد الدلالة على هذه المراتب

158 من الحروف ان يكون الاول منها في الترتيب القديم (وهو ترتيب ابجد هوز حطي)
دالاً على الاول وما يتلوه على ما يتلوه وان يكون الدال على ذوات هذه المعاني من الحروف
متقدماً على الدال عليها من جهة ما هي مضافة وان يكون المعنى المرتسم من اضافة بين اثنين
منهما مدلولاً عليه بالحرف الذي هو من ضرب الجزئين الاولين احدهما في الآخر اعني ما
يكون من ضرب عدد الجزئين الواحد منهما في الآخر وان يكون ما يحصل من العالي الغير
مدلولاً عليه بحرف واحد مستعملاً فيهما الدلالة مثل الذي هو من ضرب ه في ب مثلاً
مدلولاً عليه بحرف مثل ي من ضرب ج في ه ومثل ك الذي هو من ضرب د في ه مطرحاً
لانه مشكل يوهم دلالة كل واحد من حرفيه بنفسه ونعد هذا الاشتباه في كل حرفين
مجتمعين لكل واحد منهما خاص دلالة في حد نفسه وان يكون الحرف الدال على مرتبة من
جهة تمامها بواسطة مرتبة قبلها هو ما يكون من جمع حرفي المرتبتين **فاذا تقرر هذا**
فانه ينبغي ضرورة ان يدل بالالف على الباري وبالباء على العقل وبالجيم على النفس
وبالدال على الطبيعة هذا اذا اخذت بما هي ذوات ثم بالهاء على الباري وبالواو على
العقل وبالزاء على النفس وبالحاء على الطبيعة هذا اذا اخذت بما هي مضافة الى دونها
ويبقى الطاء للهيولى وعالمه وليس له وجود بالاضافة الى شيء ما تحته ويتقدم بالاخبار
ويكون للابداع وهو من اضافة الى العقل الاول والعقل ذات لا مضاف الى ما بعده
مدلولاً عليه بالياء لانه من ضرب ه في ب ولا يصح لاضافة الباري تعالى الى العقل والنفس
عدد يدل عليه بحرف واحد لان ه في ج يه و ه في د ك ويكون الامر وهو من اضافة
الاول تعالى الى العقل مضافاً ك وهو من ضرب ه في ه ويكون الخلق وهو من اضافة
الاول تعالى الى الطبيعة مضافة م لانه من ضرب ه في ح لان الحاء دالة الطبيعة مضافاً
ويكون التكوين وهو من اضافة الباري تعالى الى الطبيعة وهو ذات مدلول عليه بالكاف
ويكون جميع نسبتي الامر والخلق اعني ترتب الخلق بوساطة الامر على اللام اعني اللام

والميم مدلولاً عليه بحرف ع وجميع نسبتي الخلق والتكوين كذلك اعني الميم والكاف 159
مدلولاً عليه بالسين ويكون مجموع نسبتي طرفي الوجود اعني اللام والكاف مدلولاً
عليه بالنون ويكون جميع نسب الامر والخلق والتكوين اعني ل م ك مدلولاً عليه بالصاد
ويكون اشتمال الجملة في الابداع اعني ي في نفسه ق وهو ايضاً من جمع ص و ي
ويكون ردها الى الاول الذي هو مبدأ الكل ومنتهاها على انه اول واخر اعني فاعل و
غاية كما بين في الالهيات مدلولاً عليه بالراء ضعف ق وذلك غرضنا في هذا الفصل

الفصل الثالث في الغرض

اذا تقرر ذلك فاقول ان المدلول عليه بالم هو القسم بالاول ذي الامر والخلق وبالمص
القسم بالاول وهي الامر والخلق الذي هو اول الاخر والامر والخلق والمبدأ الفاعلي
والمبدأ الغائي جميعاً وبالمص القسم بالاول ذي الامر والخلق ومنتهى الكل وبص القسم بالعناية
الكلية وبق القسم بالابداع المشتمل على الكل بواسطة الابداع المتناول للعقل وبكهيعص
القسم بالنسبة التي للكاف اعني عالم التكوين الى المبدأ الاول بنسبة الابداع التي هي ثم الخلق
بواسطة الابداع حصلا بوقوع الاضافة بسبب النسبة امراً وهو ع ثم التكوين بواسطة
الخلق والامر وهو ص فبين ك و م ضرورة نسبة الابداع ثم نسبة الخلق والامر ثم
نسبة التكوين والخلق والامر وليس قسم باول الفيض وهو الابداع واخره وهو التكوين
وحم قسم بالعالم الطبيعي الواقع في الخلق وحمعسق قسم بمدلول وساطة الخلق في وجود
العالم الطبيعي بالخلق بينه وبين الامر بنسبة الخلق الى الامر ونسبة الخلق الى التكوين بان
ياخذ من هذا ويرده الى ذلك فيقسم بالابداع الكلي المشتمل على العوالم كلها فانها اذا حصلت
على الاحوال لم يكن لها نسبة الى الاول تعالى غير الابداع الكلي الذي يدل عليه ق وطس
يمين بالعالم الهيولاني الواقع في التكوين ويس قسم بعالم التكوين وعالم الامر اعني
بمجموع الكل ولا يمكن ان يكون الحروف دالة على غير هذا البتة ثم بعد هذا اسرار تحتاج

كلام في الخلوة و الحث علي تصفية الباطن للشيخ الرئي
سؤالات عشر عن الشيخ الرئيس

الى المشاهد والله تعالى يمد بقاء الشيخ الامير السيد ويبارك له ويتم عنده وجعلني ممن يوفق لقضاء اياديه وسعده ومحبته

كلام في الخلوة والحث على تصفية الباطن للشيخ الرئيس ره

اما بعد فان من شمر عن ساق الجد للبلوغ الى مرتبة الواصلين فليقصد تصلاح ذكر الله الى قمع هواجس النفوس وايقاظ القلب عن سنة الغافلين ويداوم بالفكر على الذكر استحلاء لصفا لسر الذاكر عن عادة الذاهلين وتسلط الذاكر على الفكر لا فانه يجيل الواردين فيتبرء عن حول الفكر وقوة الذكر بالاملية لرب العالمين وكل ذلك في قوله تعالى والذين جاهدوا خلاصته في نسيان الخلق والاستغراق في ذكر الله الا ان الذكر لا يخلص عن النسيان مع انتشار الحواس في مهواها فلزم ردها فلا يصفو الذكر مع هواجس النفس فوجب حفظها ولا تدوم مع الاصغاء الى حديث النفس فتعين مراقبتها ولا يستحلى الذكر في السر ان يلتفت الى غير المذكور فحتم قبضه فاذا حضرت هذه الشروط في الذكر برهة من الزمان نبت الذكر في السر وضربت عروقه في القلب وطلعت اغصانه في الغيب واثمرت المعارف وطلع كل عرق وغصن في اللسان والسمع والبصر واليد وفاز بقوله تعالى لنهدينهم سبلنا وهذا محل الكفاية وموضع النصرة والرعاية وخرج العبد عن حد ... ووقع في حفظ الله تعالى وحرزه لقوله تعالى لمع المحسنين فينبغي ان يفتتح الامر بذكر اللسان على سبيل الحرية وهو مجاهدة فيفتح الله القلب بالذكر ومراقبة القلب مجاهدة ثم نتيجة الاستغراق في الذكر والتطلع الى محل المذكور مجاهدة ثم تجلي المذكور فعل لراقبه لما يبدو من فيضه احسانا مجاهدته وكل مجاهدة ثم في درجتها نوع من المشاهدة فضلا من الله تعالى تم كلام الشيخ

سؤالات عشر عن الشيخ الرئيس رحمة الله عليه

سأله عنها ابو القاسم الجرجاني واجاب عن كلها ان العلة الاولى لما فارقت العلل انفسها ام لغيرها **الجواب** هذا السؤال يفهم على وجهين احدهما ان المبدأ الاول هل هو مفارق لغيره بمفارقة معقولة او هو مفارق لذاته من غير مفارقة والوجه الثاني ان المبدأ الاول سواء كان مفارقا بمفارقة معقولة او لم يكن كذلك فهو لكونه مفارقا موجب سبب لاجله حصلت المفارقة ان كانت مفارقة فنقول ان القائل اذا قال ان المبدأ الاول يفارق لم يذهب الى المفارقة المكانية فان المفارقة المكانية انما تصح حيث تصح مواصلة مكانية و بعد لهذه المواصلة فيما شأنه ان يكون المفارقة وليس ايضا يذهب الى انه مفارق لى انه مفارق بالمعنى مفارقة البياض للحلاوة فان هذا غير مشكوك فيه مع ذلك معنى يختص بالاول بل معنى مفارقة الذات للذات على انه لا يحله ولا يحل هو فيه ولا يحلان في محل واحد مثال الاول القسم الاول ان البياض بمعنى في البثوت ولكنه يحله ومثال الثاني الثبوت فانه مفارق للبياض في المعنى ولكنه يقبله والبياض يحل فيه ومثال الثالث البياض والحلاوة فان كل واحد منهما يفارق صاحبه ولكن يحلان في محل واحد والاول يمتنع عليه ان يكون بينه وبين شئ من هذه الاشياء الوصلة بل مفارق لهما في ذاته كل المفارقة وهذه المفارقة معنى سلبي ومع السلبي اضافي ويجري مجرى المعية والمخالفة فليس هو لذاته لا لذاتها انه مفارق وكيف وذاته ليس بالقياس الى الغير وهذا لو ما اشبهه على انه متوجهة وليس لها وجود قائم في الاعيان والا فيكون لكل شئ علائق غير متناهية موجودة فيكون ما لا نهاية له مرارا متضاعفة بل هذا حكم يعرض في العقل عند مقايسة يتولاها الوهم كما يقاس مقايسة يخلق معه فيما يستبد المقايسة من عمل الوهم والعقل وليس لشئ ثابت في الوجود وكذلك ما يلحقها ويتبعها فاذا الاول مفارق ويعقل له مفارقة لكنه لذاته بحيث ان تعقل له هذه المفارقة ولو كان لسبب يصير غير الاشياء وهاينا العلة وذلك لخصوصية وجوده اذ خصوصية وجود كل شئ هو ما ينا

غير

اربعة معان للطبيعة

١٦٦ غيره الأشياء منفرداً بفوائده ولو كان لمخصوص وجوده المنفرد به المستحيل عليه المواصلة علة لكان لذات الأول علة وهدف فإذاً يقتضي ان يكون بريئاً عن المواصلة مبرءاً من غير سبب داع وموجب. السؤال الثاني من حقيقة الطبع ما هي وما معنى الطبيعة في قول الأطباء

الجواب الطبع عند الحكماء اسم مشترك يقع على معان: المعنى الأول فيقع طبع لفعل الصانع الذي هو ايجاد الطبيعة التي سنذكرها في مادة الجسم لصدور الفعل والحركة عن الطبيعة التي سنذكرها. المعنى الثاني ويقع طبع لكل مقتضى ذات الشيء كان طبيعة او غير طبيعة او كان ذا طبيعة او غير ذي طبيعة ولذا يقال ان النفس مجبولة للعقل بالطبع و ان الانسان مدني بالطبع. المعنى الثالث واما الطبيعة في كلام الفلاسفة فيقال لما عليه نظام الوجود وإذا قالوا ان الذي اعرف عند الطبيعة وكذا اعرف عندها لم يريدوا بالطبيعة التي بل عنوا به الوضع المستقيم في نظام الوجود. المعنى الرابع ويقع طبيعة للقوة الحاصلة من الاجسام التي يصدر عنها التحريك والتسكين المتوجه على جهة واحدة وما هي بالذات لكن الاطباء يقولون (طبيعة) للمزاج الطبيعي فالطبيعة التي هي المزاج غير موجودة للبسائط اذ المزاج يحصل عند التركيب بل بعد اذا تفاعلت القوى المتضادة فاستقرت على حد ما ويقولون طبيعة لهيئة التركيب كما يقولون ان بعض الابدان طبيعته ان يكثر فيه السدد وذلك هو ضيق مسامه ويقولون طبيعة لكل قوة بدنية تحرك من غير ارادة حتى يسمون النفس النباتية طبيعة و الفلاسفة يسمونها نفساً فانها تحرك حركات متضادة في جهات شتى تعريفاً وتعويقاً وتغليظاً وكل ذلك حالات ما حدوا به الطبيعة. السؤال الثالث حقيقة النفس الكلية والروح الكلي ما هي وهل هذه جواهر ام غير جواهر وكلها اجسام ام لا وكلها فارق وغيره بالحكاية وايضاً الذات فارق ام لغيره. الجواب الكلي يقع لمعنى معقول يشترك فيه كثيرون ويقع لمعنى واحد في الوجود ينسب الى الكثيرين او الى الكل فاذا عني بالنفس الكلية الكلي

بالمعنى

معاني النفس والروح

بالمعنى الأول كان هو المعنى المعقول العام للنفوس كلها الذي يطابق على النفس اللوامة ١٦٧
ولو لم يكن له وجود قائم بل كان حاله حال البياض الكلي وكذا حكم العقل الكلي والروح الكلي فاما النفس الكلية بالمعنى الآخر فيستعمل عندهم على معنيين فيقع تارة جملة الكل لجملة الاجسام السماوية كان الاجسام العنصرية لصغرها وسقوط قدرها لا نسبة لها الى الكل ولذا يقع حركة الكل ولذا يقولون نفس الكل ويعنون به النفس المحركة للفلك الاعلى الذي يسمى في الشرع عرشاً وهي النفس التي بها الجرم الاقصى حي ويقولون عقل الكل ويعنون المفارق الذي عنه وجود نفس تلك الجرم اعني بتوسطه وبسببه فكان الاول تم مبدأ كل شيء و ربما قالوا نفس الكل وعنوا جملة الانفس المحركة للافلاك كلها كأنها نفس حيوان والافلاك جرم واحد وكذلك يقولون عقل الكل لجملة تلك العقول المفارقة التي لا شيء منها في جسم ولا محرك لجسم الا كما يحرك المعشوق اليه والمرتهم امره و في تحقيق هذه المسماة عقولاً فعالة والنفوس المسماة ملكية والفصل بينهما فيهما صعوبة لا نوردها ثم لا يكشفها الا النظر المستقصى المتوصل اليه بالتدريج واما الروح الكلية بهذا المعنى فمما لم يجر في الفاظ الفلاسفة واكثر ذكره في الكتب الالهية ويشبه ان يكون الاشارة فيها الى هذه العقول الفعالة التي هي من خير الامر الالهي كما ان الاجسام من خير الخلق الالهي و في تحقيق هذا ايضاً صعوبة وكل هذه جواهر فان وجودها غير مفتقر الى موضوع البتة وهذا معنى كون الشيء عند الفلاسفة جوهراً وكلها احياء لكن الحيوة العقلية اشرف من الحيوة النفسانية وكل حيوة فمع ادراك. السؤال الرابع الشمس والقمر والكواكب اجسام ام لا وهي تجري معلقة من شيء او راسخة في شيء وتجري من غير ان لها تعلقاً بشيء. الجواب ان الجسم بما هو جسم لا يكون حياً البتة بل انما يقول له حي اذا كان فيه مبدأ الحركة الاختيارية والادراك وهذا هو ان يحركه ويدبره ويستعمله نفس وهو جوهر روحاني من سنخ الملائكة و قد اتفق ارباب الشرائع والحكماء المتقدمون

على

على ان كل جرم من الاجرام موكول امره الى ملك حتى المطر والريح وانما خالف هذا
قوم خرجوا عن الاصول المقررة في الشريعة والحقائق الثابتة في الحكم واصحاب
الشرايع ادوا ذلك عن الوحي الامر والحكماء جمعوا الى ما سمعوه منهم النظر البرهاني
واصحاب الشرايع لم يفصلوا ما اعطوا من ذلك كعادتهم في اكثر ما يفيدونه انهم
يعطون الناس اصولا فيتولون بسطها وشرحها لكن الحكماء لما لحظوا وبسطوا حججهم
وتحققوا ان الملائكة المحركة للحركة المستديرة ان يكون لا محركها بارادة وان
الملائكة المحركة للحركة المستقيمة التي ليست صادرة عن قسر ما يحركها على تسخير وطاعة
كانها آلات للملائكة اخر عندها الارادة ومبدأ التدبير فصح لهم من جنس هذا النظر
بعد الاستقصاء المحصل ان محرك الاجسام السماوية التي هي المحرك القريب جوهر روحاني
محرك بالارادة وكل جسم يدبره ويحركه روح فهو حي فالاجرام السماوية عليهذا الجملة
احياء وقوله تعالى (كل في فلك يسبحون) يدل على ذلك فان الجمع بالواو والنون للعقلاء
و اما حال الكواكب في اماكنها فان المذهب الصحيح انها مركوزة في اجرام كرات افلاكها
المحركة لها على مركزها و اما الثوابت فهي مركوزة في نفس جرم الكرة العظمى و
اما المتحيرة سوى الشمس فكلها مركوزة في كرة تداويرها وكرة تداويرها في كرة فلك حامل
خارج المركز و اما الشمس فالامر فيها مشكل اذ لا دليل قاطع على ان جرمها مركوزة
في كرة تدوير او في كرة خارج المركز وهذه الكواكب وكرات تداويرها والكرات
المكتنفة لكرات تداويرها من الكرات المسماة بالمحركات والشبيهة بالنا ملة للاوج
والمتممات والفواعل في بعضها الاختلاف العرضي كلها اجسام مصمتة قوية لم تخلق
خلقة تقبل القطع والشق وليس حصولها على سبيل تأليف اجزاء متجزية او غير متجزية بل
هي بسيطة لا تنفعل من جهة القطع والشق وكل واحد منها متحرك على نفسه حركة حول
مركزه ويعرض من اختلاف حركاتها امر واحد هو هذا الذي السؤال الخامس

مل

هل يجوز ان يكون القديم اكثر من واحد فان كان واحدا فهل ذاته (الذاته)
قديمة ام لغيره وان كان اكثر من واحد فما المشاركة بينهما في ذلك الجواب
كلما يتعلق وجوده بغيره هو مبدأ وجوده فهو مسبوق في ذاته وكل مسبوق في ذاته
فغير قديم اللهم الا ان يعني بالقديم ما لم يسبق بزمان اما على الاطلاق واما
بالقياس اما الذي على الاطلاق فهو الشيء الذي لم يكن قبله موجود في زمان لم يكن هو
فيه و اما بالقياس فهو الذي لا زمان دخل فيه هذا المسبوق الا وكان سابقه داخلا
في زمانه فاما السابق فقد دخل في زمان ولم يكن المسبوق داخلا فيه فاما القسم الاول
من هذين القسمين فيصير له الجسم والحركة الكلية والزمان نفسه وجميع الامور التي
لا يخلو عن الزمان ولا يخلو الزمان منها قديمة وان كان لوجودها مبدأ و اما القسم
الثاني فيصير له كل ما هو سبق قديما بالقياس الى ما هو اقرب عهدا وليس غرضنا في
هذا القديم هذا الغرض بل نعني بالقديم هو الذي لا يسبق في الوجود هو الذي
يجب له الوجود لا لغيره فيسبقه في الوجود بل بذاته فالقديم الحق هو الواجب الوجود
بذاته وهو واحد فان وجوب الوجود لا يحتمل التكثر والتكرر فان كان وجوب الوجود
حاصلا لشيء فيجب ان يكون دون غيره عن وجوده والا امكن وجوب الوجود حاصلا له ويمكن
له ان لا يكون حاصلا له فكان غير واجب كما هو وجوب وجود ان يكون حاصلا له فكان
حصوله لكل واحد لا انه وجوب وجود بل لعلة وكانت الانفصال بعد وجوب الوجود بشرط اخر ان
كان شرطا في وجوب الوجود كان شرطا في الجانبين فلم يكن به انفصال وان لم يكن شرطا
تحقق وجوب الوجود دونه فكان عارضا لا تحقق فلم يتكرر دونه وبعد هذا كله كلام يحوج
الى بيانات كثيرة السؤال السادس حقيقة الواحد ما هو الجواب
ان الواحد يقع على معان اربعة الاول ما لا يشارك في حقيقته الخاصة غيره الثاني
ما لا ينقسم الى اكثر من كثير لا اجزاء قوام ولا اجزاء اخر كصفات متغايرة المفهومات في الذات كا

يجب

١٧٠ بحسب السلوب والاضافات فان موجودا واحدا بهذه الصفة محال اذ كل شيء فيسلب عنه
ويضاف اليه كثير بموافقة ومخالفة الثالث ما لم ينقسم من كم الشيء فلا يتوقف الكسور من
النصف الى العشر وما فوقه واحد بل نصف واحد وثلثه وهكذا الرابع ما يعتبر به
الكثير على انه مبدأ مادي او فاعلي السؤال السابع الفرق بين فعل الارادة وفعل
الطبع وفعل العلة ما هو الجواب فعل الارادة يتبع تصورا او تخيلا كميل المريد
الواحد طرفي النقيض من فعل الشيء ولا فعله بعد ان يكون نسبته اليهما كنسبة الامكان
والجواز واما فعل الطبيعة فهو فعل واحد يصدر عن مبدأ في الجسم الذي يصدر ذلك
الفعل عنه على سبيل التسخير والوجوب الا ان يمنع ان كان يقبل المنع واما العلة فليس
كل علة بعيد رعيها فعل بل احدى العلل الاربع وهو الفاعل اعم من الفاعل بالارادة و
من الفاعل بالطبيعة ومن الفاعل بالقسر فان كل ذلك علة اللهم الا ان يعني
بالعلة مبدأ الكل بفعل فان المبدأ افادة الكل وجوده البحت في ذاته غير مفتقر الى آلة
او مثال وهذا الفعل هو الابداع وهو اعطاء الوجود المطلق بازاء العدم المطلق وفي
تحقيق هذا صعوبة السؤال الثامن العدد ما هو الجواب العدد لا مهية له فمحال
ان يقال مهيته فان الماهية الموجودة في الاعيان وفي الاوهام لا غير لكن المعلم يدل عليه
بالسلب السؤال التاسع حد الموجود ما هو الجواب كل حد يؤلف من معان مفردة
فلو كان لكل شيء حد لكان يكون لكل معنى مفرد اسم حد فكان لكل معنى مفرد معنى اخر مفرد
فيذهب الى غير النهاية والحد يفيد التصور كما ان البرهان يفيد التصديق فكما انه ليس
لكل شيء برهان بل ينتهي الى مبادي يقع التصديق بها لذاتها لا ببرهان مثل القضايا الاولى
قبولها فكذلك ليس لكل شيء حد بل ينتهي الى مبادي يقع التصور بها لذاتها لا بالحد وكما انه
لا يسئل لم الكل اعظم من الجزء كذلك لا يسئل عن الموجود ما هو بل الموجود متصور
لذاته ابتداء وهو قبل لم لا لما فاذا اريد ان يتصور فانما يراد ذلك على سبيل التنبيه

عن الفعل فيعرف باسم مرادف للاسم كالثابت والحاصل او باقسامه وهو انه الذي عنه محمول ١٧١
ومنه عرض وما اشبه ذلك ولا بالحقيقة فهو متصور لذاته بذاته وابسط من كل تصور واول
كل تصور ومتصور اته بذاته السؤال العاشر تعلق الفعل بالفاعل ما هو ج
الفعل قد يتعلق باربع علل بالمادة على انه فيها وانه بالقوة قابل لها كالنجارة في السرير
وقد يتعلق بالصورة على انه يفيدها ويحصلها وقد يتعلق بالغاية على انه يراد لاجلها
فلولا الغاية لما اريد الفعل المراد وقد يتعلق بالفاعل على انه عنه يحصل وكل موجود
متعلق بوجود اخر على انه ليس هو بل عنه وليس كل علة فهو فعل وما عنه فاعله وربما وقع الفعل
من وجه بالفاعل وذلك بحسب ظاهر كالطبيب يعالج نفسه لكن هو من حيث يعالج غيره
من حيث هو معالج فالمعالج ابتداء من النفس والمعالج من البدن والفعل عن الفاعل في القابل
لاجل الغاية لتحصل الصورة —— تم في اول شعبان

١٣٤٨ اذر نوفمبر ١٩٣٠/١٠ ازكا

١٣٠٨ ش في طهران

حرره مستنسخا عباس الكولائي القزويني شارح باعتبار الحاوي مفسر القرآن المجيد عربيا
وفارسيا مصنف كنوز الفرائد في سبعة مجلدات خمسة منها عربي واثنان فارسي وترجم
وعرفان وفقه وغيرها من كتب واستوفى وتعليق كوان نامه حيكد ودركشا وبين نحو وصرف
شرح دعاء الصباح للسبزواري وكتبها ثم طبع
بطهران

كتاب عصمت كيوان

از ملفوظات عباس كيوان قزوينى است كه در سنه ١٣٥٠ ه‍ ق در ماه ربيع الثانى در مشهد مقدس در مدرسه ... كه در وسط ضلع شمالى صحن قديم است نطق نموده شنوندگان كلمه بكلمه نوشته اند وكتاب شده. تمام موضوع سخن را بجو و گرفته وا زاينجا ... است كتاب باختلافيه و تقرير فارسى و عرفان علمى بفارسى جدا و بعربى جدا كه همه اينها تقرير و ملفوظ كيوان است و طبع شده

بسم الله الرحمن الرحيم

ومما يوجب فرقة الفرق لو تلعنه هو الفرق المختلفة مبحث عصمة المعصومين ع فنبه اتحاد من البحث وشجون من الكلام فالمبحث الاول المسمى عند الحكماء بمطلب ما الشارحة فى معنى لفظ العصمة لغة فقد يكون اسم عين بمعنى القلادة وحينئذ قد يضم عينه ويجمع على عصم ككتب ويجمع هذا الجمع ايضا على عصمة بثلث فتحات وعلى اعصم وزن جمع القلة ويجمع ثانيا على اعصام والجمع الثالث مختص بلغة العرب وفيها ايضا قليل جدا) وكثيرا ما يستعمل مصدرا او اسم مصدر) فاتم معانيه المنع والوقاية والعون والصيانة والفعل منه قد يجئ من باب فرح فاسم مصدره العصمة بضم العين وقد يجئ من باب ضرب فمعنى اكتسب ايضا ويختلف معانيه بالتعدى بنفسه وبالباء وبالى ولاجناس مفاعلة من القربة والدلو والوعاء والقربة والبعير اختلافا يسيرا فالطعام عاصم اى مانع من الجوع واته عاصم

اى دافع البلايا او واقى من الذنوب (وهو ما نحن بصدد بيانه) وقوله فى هود ٤٣ لا عاصم اليوم من امر الله فهو بمعنى المعصوم نفى القرآن المجيد فعلان بمعنى مفعول هو وافق فى سادس ابيات سورة الطارق بمعنى المدفوق وبالعكس ثلاثة مفاعيل بمعنى فاعل وهى من الكلمات المفردة الغير المذكورة فى القرآن كما عنوناه فى فهرست تفسيرنا الفارسى وهى مستورا فى ٤٧ من اسرى بمعنى ساترا ويكنى الثوبق والكباج (ابو عاصم) لكثرة الغذائية ويسمى البلد الكبير العاصمة لمنعه احتياجات ساكنيه لاحوائه بكل ما يحتاجون اليه فيقال عاصمة المملكة مقر حكومتها والعواصم معظمات بلاد سورية (شامات) اعظمها انطاكية (مطرقة انطاكيه دوم دايران قديما) وعصام ككتاب عروة الوعاء وحبل الدلو والقربة والاداوة وشكال المحمل ويسمى البعير شليت فيجمع على اعصم وعلى عصم بضمتين ككتب وعلى وزن المفرد فعصام مفرد وجمع يميز بينهما بقرينة مورد الاستعمال ويسمى الولد بعصام رجاء كونه عاصم قومه ومستبدهم وهو حاجب نعمان وفى المثل ما وراءك يا عصام (كن عصاميا ولا تكن عظاميا اى معنونا بعصام لا بمجرد الاسم نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكر والاقداما) ويجئ مزيده من ثلاثة ابواب عصام اعتصام استعصام واستعمل كلها فى القرآن كذا فى ق

المبحث الثانى المسمى عند الحكماء بمطلب هل البسيطة فى انه هل اصطلح العصمة عند قوم بما يناسب المعنى اللغوى نعم جعله المسلمون (ولعل غيرهم ايضا) شرط النبوة فى الجملة ثم اختلفوا بوجوه شتى كما سيجئ وارادوا به الاعتصام بالله ومنع الله اياه عن القبائح الكبيرة المنافية للنبوة فالاصطلاح موجود فى العصمة وهى موجود فى اصطلاح الدين وعنوان جالب للانظار والابحاث ومضمار الفرسان ومعيار البيان المبحث الاول فى معنى العصمة وهو المسمى عند الحكماء بشرح الاسم ومطلب ما الشارحة **المبحث الثالث** فى انه العصمة فعل نفس العبد كسائر افعاله الاختيارية او فعل الله فى نفس العبد بلا سببية اذنه واختيار من العبد وهذا السؤال وان صدرنا البحث عنوانا بهل لكنه الباقى بما الحقيقة فيقال (وهو المهمّ)

ان العصمة فعل الله تعالى من غير طريق العادة اى فعل غير عادى لله تعالى من قبيل ترتيب الاسباب
العادية على المؤثرات العادية وهذا الترتيب درجة ثالثة من درجات ولاية الله العامة الخاصة
بالله ولا يشركه فيها العبد بنحو من انحاء الشركة ودرجتاها الاوليان الايجاد والابقاء فى
السماء بالولاية التكوينية فى قبال الولاية التشريعية المشار اليها فى آية انما وليكم الله و
فالعصمة درجة ثالثة من درجات الولاية التشريعية بمعنى انه تعالى بعد جعل الدين وبعث
النبى مع الكتاب وبدونه قد يمنع العبد حين عروض اسباب القبيح العقلى والدينى له من
الاتيان بمقتضى الاسباب من غير ان يعلم العبد كيفية منع الله تعالى له او يحس بهذا المنع حسا
طبيعيا عاديا وللمنع الله تعالى وجوه غير منضبطة فقد يوجد ثم مانعا قويا خارجا
عن العادة، وقد يعدم الاسباب بعد وجودها فيفقد التأثير وقد يكشف للعبد كشفا
صوريا او معنويا منافيا للاسباب مدافعا لها كما وقع ليوسف فى خلوته وهو واحد وجوه
لولا ان رأى برهان ربه فبرهان الرب هو العصمة كما قلنا فى تفسيرنا والتحقيق كون العصمة
من الكيفيات النفسانية اى من حالات نفس العبد ودرجاتها فى مدارج ترقيها الاختيارى
فهى مساوقة للعدالة والتقوى بمعنى ان للنفس بالنظر الى الاتيان بالقبايح وتركها حالات
ثلاثة كلية وفى اثنائها جزئيات غير منضبطة بحسب تفاوت الاشخاص فالحالة الاولى
المترقبة لعموم المتدينين التقوى ولذا امر الله به كل دين وطالبه من عموم المكلفين وفيه
سهل الوقوع وفى وسع كل الجموع **والحالة الثانية** هى العدالة بالمعنى المصطلح عند الامامية
العدلية المشروطة فى المفتى والقاضى وامام الجمعة والجماعة وفى سمع الطلاق وفى نصاب
الشاهد وفى القيم المنصوب من جانب القاضى وفى المجاز فى الامور الحسبية **والحالة الثالثة**
هى العصمة بالمعنى المصطلح فى علم الكلام وهو احد العلوم الستة التى اخترعها علماء الاسلام
وقد شرحنا ذلك فى ثانى مجلدات كيوان نامه صفحة ٨١ فالعصمة قوة للنفس تدافع بها
كلما يرد عليها من جهة الطبيعة وقواها ومداركها الظاهرة والباطنة مما لا يرضى به العقل

الذى هو رسول من الله فى داخل وجود العبد لتخصيصه لا الغيرى لعبد يختار فى هذا
التدافع ويلتفت اليه ويحس به الا ان هذه الحالة قد تعرض للشخص بنحو غير معتاد
اى لا يشاركه فيها كل من شاركه فى البشرية فهى حالة تخصيصية غير مترقب عروضها للنوع
البشرى كترتب التقوى فهذه الحالات الثلاثة (والعدالة) مترتبة فى العموم والخصوص فالتقوى عام
الترتب والعدل خاص والعصمة اخص بابها غير عادى للعادة ولذا قيل انها فعل الله فان
الناس يجعلون كل امر غير عادى فعل الله ويجعلون كل امر عادى فعل فاعله ناطقا
كان الفاعل او صامتا كهبوب الرياح وصوت الرعود وتجلى البروق وهطلان الامطار
والجمود والثلوج والبحث فى كون هذه القوة المدافعة موهوبة للشخص المعصوم من الله
بنحو غير معتاد (او بنحو معتاد) الا انه طفيف الوجود شاذ نادر امر خارج عما نحن بصدده له مقام ومورد
آخر وقد دونا فيه احسن دورة تم مقصودا وافيا بما يرتضيها بيننا المعبود والحمد لله المحمود
ونشير الى شطر منه فى البحث الرابع **فالبحث الرابع فى امكان العصمة** لافراد
البشر وامتناعها (امكانا) فى الجملة ولو كان فى كل عصر واحد من آحادهم مطلقا بامتناع تخلف
قوى الطبيعة عن مقتضاها وقد يظن ان المنكرين للعصمة فى الانبياء ناظرون الى
امتناعها والمثبتين مستندون الى امكانها وظنى ان اكثرهم غافلون عن هذا
وانما اتفقوا بنظرهم الدينى لا بنظرهم العلمى فلا يخفى امكانها لان استعداد النفس الناطقة
البشرية على التحقق غير محدود وكما يجيء بيانه تكلما مقصودا كما ان الجوهر النفسى فى
عالم المجردات فالنفس الناطقة المتعلقة بالمادة ما دامت نوعا مستعدة لها افراد هم
النوع وهم آحاد البشر منشأ وبينه فى اصل الاستعداد ومختلفة فى فعليات هذا الاستعداد
وهذا الاختلاف يجرى فى كل استعداد مادى ومجرد فى نشأة غيره ودرجاتها فلكل
نوع استعداد نوعى بالسوية لكن افراد النوع تختلف فى فعلية الاستعداد النوعى
اختلافا شديدا غير منضبط فيتبعه الاختلاف بعدم الاستعداد وقد يقال به

ايضا بان الاستعداد وان كان في اصل الفطرة مطلقا عاما لكل كمال لائق بحال النوع لكن
قد يطرء البطلان على هذا الاستعداد اصلا وراسا وقد يطرء التحديد عليه فيخرج منه استعداد
بعض الكمالات النوعية ويبقى استعداد بعضها فاذا بطل راسا في نفس او تحدد واشتبه الناظر فظن
انه كان من الفطرة محدودا وليس كذلك بل التحديد يعارض بمن سوء اختيار نفسه عند
تهيئة مقدمات فعلية الاستعداد الكامن فلا بدع في ان نقول ان نفوس الانبياء كلهم من
بدو طفوليتهم كانت واجدة لهذه القوة المقاومة لموجبات القبائح والمدافعة لاسباب
العصيان من غير ان يمنعها مانع وارد من الله ثم خارج عن حيطة نفوسهم ثم تشدد هذا
الاستعداد متدرجا بنحوين من الاشتداد بنحو من الله ثم بنحو من نفس هذا النبي ص وهذا
الاشتداد الذي هو من الله غير العصمة بالمعنى المشهور وهو انها فعل الله ثم بل هذا من قبيل
التاييد العام الذي يعامل به الله ثم مع كل عباده ففي بعض العباد يؤثر هذا التاييد اثرا
تاما ظاهرا في نفسه وفي افعاله وفي بعضهم لا يؤثر فيسمى بالخذلان ومن المسلم عند اهل
التحقيق ان كلما من عند الله ليس بخذلان والخذلان ليس من عند الله بل نعم تاييد الله
نحو الاجمال لكل احد ثم اذا تعلق وتحقق هذا التاييد في مورد وما اثر يسمى بالخذلان
وهكذا الاضلال فانه ليس من الله بل هو احد صور الهداية العامة فتصورها في محال اشخاص
العباد فقد تصور بمادة الهداية العامة بصورة الهداية الخاصة فتسمى هداية وقد تصور
بصورة عدم التاييد فتسمى ضلالا وقد حققنا في تفسيرنا العربي والفارسي ان رحمة الرحمانية
مادة لصورتي الرحمة والغضب فالمغضوب عليه ايضا كان مهتديا بالهداية العامة وكان نظره
تعالى اليه والى المرضي نظرا واحدا بالوحدة النوعية ثم صار نظرين بالوحدة الشخصية وليس
نظره تعالى الى المغضوب الضال من بدء الامر غير نظره الى المهتدي والمرضي وهذا من قبيل تشكل
ماء البحر بشكل ظرف المغترفة منه فان الشكل الحاصل وان كان لماء البحر لكنه ليس حصوله من
جانب البحر ومن اقتضائه بل من جانب الظرف فشكل الظرف واسطة عروض الشكل لماء البحر فقد

بتاع فتبتني واسطة الثبوت ايضا اي علة وجوده وهذا احد وجوه اشتراك الانبياء مع عموم
البشر الشاهد له في انه قال انما انا بشر مثلكم يوحى الي فجملة يوحى بيان تام لما به الامتياز
بعد بيان اجمالي لما به الاشتراك والوحي صورة خاصة بوجود النبي وفيه اشارة الى تصور مادة
الهداية العامة في وجود النبي ص بصورة الهداية الخاصة لا الخذلان فالبشرية مورد الهداية
العامة وهي ما به الاشتراك وكلما به الاشتراك بمنزلة المادة وما به الامتياز بمنزلة الصورة
والصورة هنا درجات الهداية الخاصة ودرجات الضلال واعلى درجات الهداية هو الوحي
المخصوص بالنبي ص واعلى درجات الضلال ايضا هو المسمى بالوحي من باب المشاكلة والاستعارة
في قوله تعالى ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم كتسمية ولاية الكفر ايضا بالولاية في قوله تعالى
والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت مع ان الاخراج من النور الى الظلمات ايضا فعل الله لا فعل
الطاغوت اذ كما انه لا هادي الا الله لا مضل الا الله لان الهداية الخاصة والضلال كلاهما صورتان
لمادة الهداية الرحمانية العامة المخصوصة بالله مسلما اذ لم يدع احد انتساب الرحمانية الى
غير الله ومن كان له ومنه المادة فله ومنه جميع صور انواع تلك المادة وهذا معنى يضل من
يشاء فان معنى الضلال ضياع الطريق عمن لا طريق له لا ضياع ضلال له فالهداية العامة
الرحمانية هي الطريق المجمل المجعول من عند الله والهداية الخاصة تبدل الاجمال بالتفصيل
بالتحقق للمهتدي والضلال الذي هو ضد الهداية الخاصة هو بطلان اجمال الطريق وفقدانه
التفصيلي بعد وجدانه الاجمالي **وقد يظن** ان عصمة الانبياء عبارة عن عدم دواعي
الشهوة والمقتضيات الداخلة للقبائح العقلية والعصيان الذي في طبايعهم البشرية ويرد
على هذا الظن لزوم نقص طبايع الانبياء ونقص ما به الاشتراك بينهم وبين افراد البشر فان
مقتضى طبيعة البشر وجود كل الدواعي لكل الصور وجودا كاملا متناسبا معتدلا غير
متمايل الى طرف الافراط وهو المقدار الزائد بحيث لا يمكن التخلف والترك والتفريط وهو
هو المقدار الناقص عن الدعوة والشهوة والاقتضاء وهو مراد هذا الظان عن عدم الدواعي

ويرد ايضاً انه يلزم بناءً على ذلك ان يكون الانبياء غير واجدين في ترك القبائح **وقد يظن** ان العصمة بمعنى عدم تصور القبائح كما في الملائكة ويرد عليه ايضاً لزوم نقض الانبياء على ان آية ولو جعلناه ملكاً لقضي الامر يدل على عدم كون الانبياء من جنس الملائكة وآية وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه تدل على لزوم اشتراكهم مع آحاد البشر في جميع المقتضيات البشرية كماً وكيفاً بحال الاعتدال والحاصل ان العصمة المعنوية بين المسلمين اعم من القائلين بها ومن المنكرين لها عصمة بشرية لا عصمة ملكية فان لم يتصور المعصوم قبيحاً لم يصح الملاك العصمة في مورده والمحصول ان العصمة المعنوية عبارة عن كون الانبياء في مورد القبائح والخطايا مشتركين مع كل البشر من اول الاستعداد الى آخر درجاته المتصلة بالفعلية من تصور القبائح ودواعيها وثوران النفس وهيجان القوى الطبيعية كما انهم بالقوة الالهية العاصمة يمتنعون الانبياء بها ويمنعون استعدادهم عن الخروج الى الفعلية فجملة درجات الاستعداد مشترك لانهم وجودها في الانبياء ايضاً الا الدرجة الاخيرة الواصلة الى الفعلية فهي مفقودة في الانبياء وهذا الفقد ما به التميز بل قد يقال ان دواعي الانبياء اعم من الطبيعية النفسانية اشد واقوى مما في غيرهم بحيث تستحيل لغيرهم منعها عن الفعلية او يصعب بمنتهى درجات الصعوبة ولذا قيل بامتناع العصمة في غير الانبياء ويكون عصمتهم من افعال الله لا من افعال انفسهم لكان البشر لا يقدر وهذه القدرة ويعجز اما عجزاً حقيقياً على الاستحالة او عجزاً مجازياً على الصعوبة التامة لكون قوة نفوس المكلفين تحديد بمقتضى التكليف المأخوذ من مادة الكلفة لا تحد الصعوبة المساوقة (ولو مجازاً) لامتناع المعتبر عنها في آية آخر البقرة بما لا طاقة لنا به والنفي في صريح لا يكلف الله نفساً الا وسعها فليس في وسع نفوس البشر العصمة القائمة بنفوس الانبياء لانهم واجدون لما فقده سائر البشر والبشرية فاقدون لما وجده هو سند نبوتهم وموجب امتيازهم على غيرهم اما وجد الانبياء فمنسوب الى الله نعم واما فقدان البشر فمنسوب الى اقتضاء الطبيعة واقتضاء نفوسهم

المتلبسة في القوى الحيوانية وليس الفقدان عيباً ولا شيناً عليهم لانهم سالكون سبيل العادة وانما الانبياء صاروا واجدين بعون الله فوق العادة وهذا الفقد والوجد (العادة وفوقها) حقيقة معنى البشرية المشتركة والوحي المختص في الآية المتعلقة كلتيهما للنبي (انما انا بشر مثلكم يوحى الي) وهذا معنى النفسية المشتركة والرسالة المختصة في آية جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم فالعنت من آثار النفسية المشتركة وعزته العنت عليه من آثار وما به الامتياز (الرسالة) **وربما** استدل على امكان العصمة بعدم محدودية استعداد البشر فينبغي لنا تذييل هذا المبحث بإقامة البرهان على انه لا حد للانسان يقف استعداده دونه فنقول تجديداً للمطلع ومزيداً للاطلاع من الطلع قد تشوش البيان واضطرب الاقوال في حدود استعداد نوع الانسان فمن قائل بحد يقف فيه ولا يتجاوزه نوعاً كما في سائر انواع مراتب الوجود فما منها الا وله مقام معلوم ولا حد له ولا وقوف ولا نهاية بحيث يمكن القول بعدم اتفاق جميع افراد البشر في حقيقة واحدة نوعية فلا تنعقد النوعية رأساً بين الافراد بل كل منهم نوع برأسه بشهادة اختلاف المعاد فمحال فرد يمكن لفرد آخر وبالعكس **والحق** هو الثاني بدليل الاستقراء وان كان الاستقراء لا يفيد الا الظن فالظن مفيد حيث لا يوجد اليقين وبيان الاستقراء بوجهين الاول انا نرى تكامل افراد البشر في القوى الدماغية فيمكن اليوم على رد الحال السابقة فما كان محالاً عند عقول البشر في حين قديماً مثل ذلك صار الآن موجوداً مشهوداً وهكذا كما نتعرفه ونتشبثه في حصد وسلاك المبيح صار الآن من العادة بقوة فكر الانسان واستخراجه مندرجاً معادن الطبيعة وكنوزها وبجودة استنباط دقائقها ورموزها فنفيد تكرار رؤيتنا هذه وتواليها وتنوعها في القرون الماضية حدساً قوياً ان تكون خوالف القرون كسوالفها او اتم واقوى منها بان تجري على يد الانسان وتصدر من فكره في القرون الآتية ما كنا نعدّه في قرننا هذا محالاً

لا يقبل الوجود فيما تعدد ولا يجزى ان نقول بتمامية كمال البشر في زمان بعدم زيادة
الذى على الماضى بل نقيس المستقبل على الغابر والغائب على الحاضر والباقى على الدائر
فكم من زيادة جيئت في الالف السابق وحيث له وزيادة سهل الماخذ وسريع الاتى في الالف
اللاحق فيحق لنا ان نعتقد امكانا تدريجيا لكل الحالات فلا يبقى في مكان من الاستحالة
شئ الا يخرج في حين من الاحيان وفي آن من الآونات الى صحارى الامكان وفضاء العيان
والوجه الثانى بلسان العرفان ان كلما يرى مظهرا لا يرى في كل مخلوق مرآة لخالقه
ولا يكذب المرآة في ارائته ابدا الا بقدر نقص مرآتيته وعيبها وعيبها اما صغرها وعدم
دقتها تمام ما ينبغى ان ينتقش فيها واما كلفها وكدورتها واما انكسارها والانسان
مرآة كبيرة صافية تامة دقيقة في مرآتيته تمام صفات خالقه الذى تجلى فيه وليس لكمال
التجلي الوحدة فليس لاستعداد مظهرية (مخلوقه) الاتم حد فكما ان تجليات حقيقة الوجود
غير متناهية كذلك استعداد الوجود المطلق الرابط بين الحقيقة ومراتبها (وهو اول مراتبها)
غير متناه ازلا وابدا شدة ومدة واول صادر من مصدر الوجود المطلق هو روح الانسان
اصفى الارواح واطهرها وانورها واوسعها فتنزل وسرى وامتزج في المراتب المتصورة الممكنة
الممكنة واتحد واتخذ في كل مرتبة حصة وجودية لا يقف بها حتى وصل بانزل المراتب
(عالم الجسم والطبيعة) ثم لما احس بكونه اخر المنازل انزعج وارتفع ورجع وصعد منكبا
على القوى الطبيعية وثابا ماهرا منها متجافيا عنها بالتدريج فربح وما خسر واب وما فات
وعلى بعد سفوله ودنى بعد نزوله مستعليا مستمرا مترقيا متزايدا حتى يصل الى عين
شمس الحقيقة ويستغرق في عوده بما صدر منه وهو الوجود المطلق الذى لا نهاية له ولما
لم يصل الى عالم الاطلاق لم يسترح ولم يقف على انحاء حد التكامل واذا اتصل
بعالم الاطلاق علم انه لم يكن لاستعداده حد فان المستعد المحدود لا يتجاوز الحدود
ولا يخرج عن القيود (المراتب قيود لاهلها) وقد شبه المراتب بالليل والاطلاق

بالنهار وقد شبه الاستعداد بالليل والفعلية بالنهار فكل من اجزاء الليل بعيد منفصل
عن النهار الا السحر المرجو منه طلوع الصبح المبشر بطلوع الشمس فاستعداد غير الانسان
بمنزلة سائر اجزاء الليل واستعداد الانسان بمنزلة السحر والفجر ومداوليده الفجر
فلما لم يكن لاستعداد الانسان حد لم يكن لكماله المرجو حد فالذين اختلفوا في تعيين
كمال الانسان ما اجادوا واظهم به وصاروا لكن بعرف التجربة فلا ينبغى بان النظر
والفكر في سنخ كماله ووجهة حاله ووجهة سيره الصعودى الكمالى حتى يتبين انه كالسهم
الى القطب عالى الهمة غير قانع بسائر نقاط الكرة متوجه بهمته لقطب الاطلاق لا يعتنى
بنقاط الحدود بل يسعى لمجانبته عنها ولا يلوى على شئ منها يوقفها ويمضى عنها ولا يرضى بها
ولا يلقى فيها عصاه ولا يستقر بها نواه فليس كماله من سنخ الدنيا ولواحقها ولا من سنخ
المادة ولواحقها بل من سنخ المعنى والروح والغيب والحقيقة فادراج العصمة في كماله
سهل الاثبات لان صعوبة تصور العصمة انما هي في عالم المادة واما في عالم الغيب والمعنى
فلا بدع ولا غرابة في حصول العصمة لادنى روح من الارواح فكيف بروح الانسان فهو سر
كلى من امور الغيب وواحد بطال الوحدة الحقة قال نعم وما امرنا الا واحدة كلمح البصر
وقد باول الامر بالانسان فهو فقط امر الله وبناء الله ومراد الله ولا انتهاء لارادة الله
وينبغى ايضا ان ننظر ونتفكر فيما يمنع عصمة الانسان منه واحترازه عنه وتركه طوعا
وكرها فهو وقد يذكر بالاجمال فيقال انه غير الله كائنا ما كان فينبغى انقباض الانسان
ونفوره منه وتجانبه عما سوى الله علما وعملا والاعراض عن كلما لا يوصل الى الله حتى
لا يبقى له التفات الى غيره تعالى بوجه من الوجوه وفى وقت من الاوقات ويكفيه من الكفاف
وقد يذكر بالتفصيل الراجع الى كثرات وجود الانسان التى هى اكثر من كل كثرات الامكان
عدة وشدة وقوة فتركها ونفيها بل تقليلها امر صعب هادم للطاقة ودونه خرط القتاد
وتقليب البلاد فيقال ان الانسان باطنا وهو وحده وذاته وجهة وحدته وعلم فول

احد الا بعين الله وهو مستور بستر الله ومختفي تحت قباب عزة الله ومحجوب بسرادق العظمة
وحجابات الغيب ومشمول عنايات الرب وواصل نهايات وجوده ومستغرق ومستوف
لحقوق غيبه وشهوده ومستجمع شتاته في ثبوته وعلمه في وجوده فهو ظاهر في بطونه وباق في
فنائه كما انه في الواقع وعند نفسه فان في بقائه وجميع ذلك في اثر انقلاب صفات نفسه
بصفات ربه وخلعه سربال الطبيعة وتسربله بجلابيب الربوبية وذهوله عن نفسه وتوغله
في ذكر ربه وغيبته هويته تشخصه وشهوده وكثراته وطلوع هويته باطنه وغيبه وموته عن جزئه
وحيوته بموته **فتلخص** وتخلص ان ليس لكمال الانسان حد معين يعبر عنه او يشار اليه
يسير اليه فلا يتجاوزه ويقف عنده عن تكامله بل يتكامل ويتصاعد الى كلما يقدر عليه
ربه وخالقه وهو على كل شيء قدير لكن قد حصر الحكماء والعرفاء والفقهاء من كل من يبلغ
كمال الانسان في سبعة اقوال ذكرناها اجمالا او بالتفاريق في مطاوي كتبنا وجمعناها
بالتفاصيل في فصلين من كتابنا الفارسي (عرفان نامه) من صفحة ٢٣٢ الى صفحة ٢٤٠ و
مرادنا هنا الايماء الى كون الاقوال السبعة مبنيا على تحديد كمال الانسان واردنا الغرض
كماله عن الحد ذبرية ساحة استعداده عن تعلقات متناهية محصورة **وقد** يعبر عن عدم
تناهي الانسان بان غاية الانسان الحشر الى الرحمن وبان علته الغائية هو علته الفاعلية
(غاية فاعله) (معاده مبدئه) ومسلم عند المتألهين ان للانسان الاربعة اسفار
من الخلق الى الحق من الحق الى الحق في الحق بالحق من الحق الى الخلق فلو كان كماله محدودا
فكيف يحد على السفر الثالث وهو في الله بالله والعصمة شرط في كل واحد من الاسفار
الاربعة لكن المشهور لدى المسلمين اشتراطها فقط في السفر الرابع فان المسافر به هو
النبي وشرط نبوته العصمة اي واسطة ثبوت النبوة ان يكون النبي من بدو طفوليته
الى اخر عمره فاقدا للقبائح الخلقية والدينية والاغراض النفسية بحيث العصمة اي بحيث
صدور القبيح منه ويجب اطمئنان الامة ويقينهم بهذه الاصالة حتى لا يرتابوا انهم

الكثرة والتعدد ظاهرا وهو جهة كثرته ذو مراحل ملتبسة من صفاته وافعاله فهي هذه
الجهة يحتاج الى قوة طبيعية ونفسانية تكون تحت تلك القوى اعصاب وفي بطونها عضلات
مربوطة حتى يصدر ويوجد منه بامر القوى على الاعصاب وتحريكها العضلات وتحريكها
نحو المراد جذبا واثباتا ونحو المنفور دفعا ونفيا فلا بد لباطن الانسان من النظر الدائم
بلا فوت وفترة الى كثرات وجوده واستعماله اياها في مقصوده لينتظم اموره وانه وهذا
النظر ان قرن بالغفلة عن وحدته وهويته ذاته فهو حال نقص وادبار وضد للعصمة
المترقبة منه وان وفق بالجمع بين النظر الى كثراته وابعادها وبين النظر الى باطنه ووحدة
ذاته ودوام اطلاعه على الكثرات بحيث لا ينجاني وحدة الذاتية عن مقامها الشامخ وجرت في
الكثرات وسرت فيها سريان الدهن في اللبن والعطر في اوراق الورد والمعنى في اللفظ و
الصفة في الموصوف والخواص في مواد الاجسام فنظره حينئذ الى الكثرات لا ينافي
نظره الى الوحدة والظاهر غير حاجب للباطن بل يؤكد له ويضعف له تضيقه ويحل له غلبته
غير مقصودة حين الوحدة بجبالها فلا يشتمل عقد الوحدة ولا ينفصم عروتها وهذا معنى
الوحدة في الكثرة فليس معناه محض الجمع بينهما بل عنوان السريان فان الجمع يستلزم ترك
الوحدة لمغايرة عنواني الجمع والافراد ومراد الوحدة في الكثرة عدم تغيير العنوان فلا
الكثرات بعين نظر الى الوحدة ملتفتا منهما بنظرة واحدة لا بنظرتين ولو متصلتين و
متواليتين ولا بعينين ولو كانتا مثليين ولا بابصارين ولا يجعل المبصر اثنين ولا بانقطاع
الفرقة في البين ولا يتميز الوحدة عن الاثنين بل بتجريد الواحد من الوحدة ومن قدر على هذا
النظر الوحداني دون نقطة الحال الامكاني فهو انسان واجد لفعليات انسانية وفاقد
لفعليات حيوانية وصاعد بعد نزوله وطالع بعد افوله ومعصوم عن خطراته المترقبة ومصون
عن زلات المعدة له وسائر بركض الى كماله وناظر من افق ربه الى خاله وهو بالافق الاعلى
دنا ثم في المقام المحمود دنا فتدلى في مقعد صدق عند مليك مقتدر ولا يعرفه الا الله ولا نراه

اما

باحتمال كذب النبي في دعوى النبوة وشرط العصمة في خليفة النبي ايضا لان الخلافة
فرع النبوة ولا يزيد الفرع على الاصل ويجوز الخلافة بلا انقطاع ما دامت دون النبوة لهذا (عطف على شرط)
النبي باقية فوجود المعصوم في الممالك الاسلامية لازم على الدوام اذ لا يجب طاعة غير المعصوم
لكن اكثر اهل السنة الحكم بدوام الاسلام

البحث الخامس من مباحث العصمة

النظر فيما ينبغي العصمة عنه اي يمكن ان يكون الانسان معصوما عنه فيشترط في النبي ان يكون معصوما
عنه فقيل انه منحصر بكبائر المعاصي والقبائح فلا يضر صدور الصغائر من المعصوم بعصمته ويمنع
نبوة النبي المرتكب للمعاصي الصغيرة فيجب طاعته على امته فيما حكم به من الامور الدينية وقيل
انه عام لكلما يقبح عقلا ودينا الى الدين الذي اتى به نفس هذا النبي والنبي المسلم الذي كان
قبل هذا النبي وكان هذا النبي احد خلفائه واحد قوام دينه كانبياء ما بين موسى وعيسى
فيجب عصمتهم من كلما استقبحه دين موسى صغيرا كان او كبيرا وقيل انه كلما هو به تقتضيه
الطبيعة فشرط نبوة كل نبي ان يكون معصوم النفس من كل مقتضيات الطبيعة مباحا
كان او محرما في دين من الاديان الالهية فلو ادعى احد انه نبي اتى بدين جديد وكان
هو فاعلا لما هو محرم في دين موسى مثلا او لما هو مباح فيه وهو مقتضى الطبيعة مثل اللذات
المباحة اكلا وشربا ونوما ولمسا ونظرا وسماعا فدعوى نبوته مردودة اذ ليس فيه شرط
العصمة وقيل انه كلما ينافي المحبة الالهية سواء كان مقتضى الطبيعة والنفس كاللذائذ
الرهبانيات او خلافهما كالرياضات الباطلة بهوى النفس وقيل ان العصمة هي الاحتراز
من النظر الى غيره اي لا يرى شيئا الا ويرى فيه الله دونه بغية جلية او خفية ضعيفة خفيفة
فمن ليس له نظر نافذ يرى الله في كل شيء فليكف نفسه عن النظر الى الاشياء وعن الفكر في
هويتها وخواصها وليعتزل عن العمران وليتردد في الصحاري وشعاب الجبال وليأكل من
اوراق الاشجار ولا يرى العين المملوكة لاحد وليتفكر في ان للموجودات صانعا حكيما اين هو
وماذا اصنع معه ومع نفسي وليدم على هذا الفكر حتى يكون له فرج ليستريح سره ويتقنع

فهو بنيانه وظاهره واستعداده وسفره الفكري الى الله وباخرته وباطنه وفعلياته المكتسبة المتوالية المتصاعدة
ونتيجة افكاره اصبح فما احسن مثوبته واطيب مأويه ولمثل هذا خلق الانسان في ذروة اللاهوتية ولهذا نزل
بخصيص ناسوته نزل فصعد طلب جل فوجد وجد ضالته فادركها وعليه شبع من جوعه فمن ضيله وصار
معصوما بعد كونه اثيما مأثوما وحرا فرحا مأجورا بعد كونه عبدا مأسورا ملوما وذلك في اثر انه كان في
حبو نور الدنيا وباضاءته الشارقة الفكرية والعملية لم يخف لومة لائم ولم يبال الجهد في ايتياد ده
واراد تعبه وكده وادامة سوده فحصد ما زرع واهل واستهل بما اقتبسه وبرع وثوى فيما نوى ودرى
ما روى وادعى عن نفسه كلما اراد وادار في جولانه دوائر الارشاد فهنيئا له كلما اغتنم واقتات
فقد فاز بفيض ثقيل واستريح بما هو برات

البحث السادس في تعيين المعصومين الذين يجب بهم الاعتقاد واليهم الارتياد

ومعهم الارتباط وبهم التوسل والاستشفاع ليوم التناد والاستظلال بظلال عناياتهم عن حر
شمس يوم الميعاد فاعلم ان كل متدين يعتقد جدا بعصمة رئيس دينه اذ باطنه مظهر دينه
وطبيعة بعض فيه طبع ولا اقل من ان يكون اول رؤساء دينه معصوما وان لم يكن رئيسه الفعلي
كذلك فلا يحكم المسيحي بعصمة البابا الذي يطيعه في الدين ويكتفي بعصمة عيسى المسيح والحواريين
ولا يحكم كل مسلم بعصمة الخلفاء الاربع فضلا عن بني امية وبني العباس والمصريين الفاطميين
ويكتفي بعصمة شخص خاتم النبيين وان كان لبعضهم في بعض مقالاتهم ايضا تردد وانما يوقنون
بعصمته حين اشتغاله بتبليغ احكام الدين وفي تقنينه القوانين وفي كلما يرويه عن حضرة
رب العالمين وانما المتوغل المفرط في اثبات فنون العصمة وتوسيع نطاقها بعض فرق الشيعة
الامامية سيما الصوفية منهم فقد دخلوا غاديات افعال رؤسائهم ايضا تحت عنوان العصمة بلا انجاد
وقد اشبعنا الكلام في هذا المقام في كتابنا (استوار) الموضوع لبيان التصوف مريدا ومرادا
عملا واعتقادا تركا وافعالا واذكارا واورادا فشيعة ايران وهم المتحلون بالمذهب الجعفري

یعتقدون باربع عشر معصوماً ویثبتون کون بعد الاربع عشر کنظیرهم بعد الثلثة عشر وقلت فی کتاب (میوه زندگانی) ان لیس لهذا التشام دلیل ولو علیل لکن ذیله فی القلوب طویل وکل شاء ایضاً مجتنب من لفظ ثلث عشر ویعدل عنه بلفظ آخر فیعدّون الاربع عشر فی زیارة ائمة الجامعة وفی ادعیتهم وفی صلواتهم المأثورة سیما العبارة المعروفة بصلوات کبیر وکانوا سابقاً یکتبونها وینقشونها علی الاحجار فوق قبورهم وتری فی قدیم مقابر البلاد سیما کاشان ومشهد خراسان احجاراً نفیسة ثمینة لعل کل واحد منها یسوی الوف قراناً بل توامین منقوشة علیها الصلوات الکبیر بخط حسن عال من النسخ والثلث والرقاع والمفضضة سیما سلطنة سلاطین ایران فی هذا الزمان هجر المقابر القدیمة التی کانت فی وسط البلاد فی کل محلة وفی کل مقبرة وشیعة صغیرة وکان ذالک غالباً حول المشاهد الشریفة لاولاد الائمة المنتشرة فی کل بلد وکان ذالک من آثار الصفویة کثیراً وقبلهم فلما ترکوها وتبدلوها ببساتین متنزهة فیبشون ویجدون من قعاد القبور احجاراً عظیمة ثمینة فصار ذالک تجارة لبعض الجهة فیشترون ارض المقابر القدیمة من بلدیة کل بلد بثمن قلیل ویجدون فی التعمیر ثروة عالیة کثیرة خارجة عن حد التصور والتصدیق ثم جعل ادارة البلدیة مقابر کل بلد فی خارجه وراء باب البلد لیخلو داخله عن المقابر فلا یری کل عابر فی عبوراته الیومیة قبوراً مبنیة کما کان سابقاً وبالجملة یقول شیعة ایران بل کل مکان بان الانوار الاربعة عشر اعاظم خلق الله محمد ص وعلی ع والائمة الاثنی عشر آخرهم غائب حی منتظر وفاطمة الزهراء البتول بنت النبی وزوج الوصی وام الائمة فلیس من غیر لدفاطمة وهی صدیقة معصومة بعصمة لائقة بالنبوة والامامة وان لم تکن نبیاً واماماً بل هی افضل من کل الائمة غیر زوجها وموحّدها وطاعتها فریضة اصلیة دینیة منکرها کافر ولیس فی سائر الادیان امرأة بهذه المثابة الا مریم فکانت طاعتها مفروضة علی المسیح ان لم تکن نبیاً وقد شرحت ذالک فی سائر کتبی وقلت ان احد اسرار تعجیل موت فاطمة بان لا یبقی لزمن امامة ابنها الحسن فیتشاکل الامر بین اهل الباطن والظاهر اذ مقتضی امامة الحسن ان تطیعه فی کل امر دینی ودنیوی ومقتضی عصمتها وافضلیتها منه ان یطیعها فی کل امر قولاً وفعلاً ولا یحکم حکماً الا بطاعتها فانها مولاته ولیس هو مولاها فاطمة مع انها انثی واحدة لکل من بامر هی النبوة والولایة المطلقتین المخصوصتین بالرجال من العصمة الکبری عن کل ما یتصور منه العصمة والمحیط بکل ما یمکن علمه غیرها فقد تم بدون [illegible]

طاعتها علی کل من فی الغیب والشهود الا اباها وبعلها من الملائکة والنبی والامام والصدیق وسائر الانس والجن ففیها مقتضیات المنصب الکلی الالهی الا ان انوثتها الجسمیة ولا الزوجیة فانعدم هما مذکر من ظهور المنصب علیها فی عالم الطبیعة واما فی عالم الحقیقة [illegible]

چون منظور از
کتاب استوار
تحقیق در تصوف
[illegible]

آغاز سخن بنام یزدان تا نیک سخن رسد بپایان

لفظ تصوف معنی لغوی ندارد تا در جواب خاصه شمار حمد (که اول چهار سؤال مشتبك عام است) گفته شود زیرا مصدر جعلیست نه اصلی یعنی بعد از معنی اصطلاحی لفظ صوفی جعل شد برای معنی صوفی شدن یا خود را صوفی نامیدن بدون حق (چونکه غالباً گفته میشود با اشاره ببطلان) یا رنج بردن برای صوفی شدن که از جنس عمل باشد مانند ریاضات متنوعه و اوراد موظفه و معاشرتهای خاصه و ترک معاشرتهای عادی و صبر بر جوع و سهر و سکوت و تحمل آزار و سرزنشها و توهین ها و ظلمها و ترک مکافات بدیها با قدرت و بالجمله هر فعل و ترکی که در آداب تصوفست یا دسته بندی کردن اعتقادات دفاتر خاصه صوفیان طبقه مشترك الجامع سلاسل متباعده متباغضه و آنها را علی (موسسه) ساختن در مقابل علوم شرعیه و حکمیه و این اقرب احتمالاتست در معنی عرفی تصوف (عرف خاص) و موضوع این کتاب است (استوار) و تاکنون در اینموضوع باین روش کتابی نوشته نشده و لفظ متصوف مشتق است از تصوف باین چهار معنی عرفی مذکور و گاهی گفته میشود برای مبالغه و تکثیر مانند متطبب یعنی کثیر العلم والعمل فی الطب (فی الحدیث النبوی راجع الحارث بن کلدة فانه رجل متطبب) پیغمبر او را مدح نموده نه ذم چنانکه ظاهر مدلول باب تفعل است که بخود بستن بیجا باشد مانند تکبر و تفرعن و مشابه که از قبیل تعلم و تلمذ و تلقی و ترقی دارای معنی طلب باشد اعم از رسیدن بمطلوب و حرمانش و لفظ متصوفه جمع متصوف مانند صوفیه بجای جمع صوفی و جمع صحیح هر دو بواو و نون است و گاهی صوفیین در کتب نوشته میشود اما شایع نیست و مادر زاد متصوفونست شایع همان صوفیه و متصوفه است هر وصف موصوفی و متعدد که خانه و فرقه و سلسله باشند و گاهی در معنی اول

۱ بیان مفهوم تصوف در جلد دوم کیوان نامه صفحه ۱۳۶ به بهترین وجهی شده [illegible]

(صوفی شدن) بجای متصوّف مُستصوف آمده یعنی صوفی دروغین و گول زن چنانکه در آغاز پیدایش تصوف که عهد هرون رشید بوجمعی بودند بریاست شخصی خلیل نام (آیا همان خلیل نحوی عروضی صرفی باشد یا غیر معلوم نیست) و همان با صوفیان حقیقی رقابت و کاشکشی و منافرت داشتند و کراماتی برای خود نشر میدادند و میگفتند که دعوی تصوفی بی کرامت باطل و بیحاصل است و تفاضل تصوف را بزیادی کرامت قرار داده بودند در زمانی عده باکیفیتی و معنی) نه باخلاق فاضله و اعمال صالحه نافعه بجامعه که سزاوار است تفاخر آدمی بآنها و در این زمان ما نیز اینگونه متصوفان (مستصوفان) هستند اما بی نام و بی سلسله و بی شیخی که مبدء آنها باشد هم از طبقه تجار و فلاح و هم از ضعفا و فقرا که بقاعده باید ضد تصوف باشند بعضی از آنها مقید بنام بردار و شهرت و بعضی بمجهول و گمنامی و تحاشی و تجافی و احتراز از لفظ صوفی بنحوی که گمنامی او را نحو نزد تصوف برای خود عنوان سازند و مدعیند که شرط تصوف گمنامی و خود بانی است کیوان گوید که اینهم یکقسم خود نمائی است (الجنون فنون) مانند ترک دنیا بطور عنوان که سابقا در هر دین جمعی داشتند و مسلکی شده بود و در میان مسلمین گاهی بلفظ طلبگی و درویشی و صوفی مسلکی نام برده میشد بقصد مدح و میتوان همین مصدر جعلی بود را یا یکی از چهار معنی عرفی مذکور را جواب ما شارحه قرار داد و در جواب ما التصوف بقصد شرح لفظ گفت مصدر جعلی یا صیرورته صوفیا یا تسمیة نفسه صوفیا یا تحمل الالقاب والانصاب تعلقا و تزکیا لان بصیر صوفیا یا جمع عقایدهم و اعمالهم الخاصة و جعل المجموع علما و مسلکا براسه فی قبال العلوم والمسائل الدینیة و محکمیة و ابزا باید وضع تعیینی نامید و این خود یکی از مسائل و مباحث علم اصول فقه است در قسمت مباحث الفاظ[1] که وضع و موضوع له را دو قسم میدانند یکی تعیینی که ان فوری و تعبدی است و منقسم بچهار قسم است بضرب خاص و عام در وضع و موضوع له و دیگر تعیّنی و ان تدریجی است که در مرور ازمنه والملاقات کثیرة من غیر اختیار و تعیین حصول قهری پیدا میکند و میتوان وضع تعیینی را وضع مستقیم و تعیّنی را غیر مستقیم نامید پس معنی لفظ را دو قسم قائل شد معنی مستقیم یعنی

[1] علم اصول دو فن است یکی مباحث الفاظ یکی ادلهٔ عقلیه

لغوی و معنی غیر مستقیم یعنی عرفی پس اگر عرف خاص بود علم یا صنعت یا دین یا سیاست انرا معنی اصطلاحی نامید و اگر عرف عام بود آنرا معنی جعلی یا بدنامید و بمعنی جعلی حکم مثل مفرد پیدا میکند چونکه مثل بتقسیم اول سه قسم است[1] مفرد[2] مرکب ترکیب تقییدی[3] جمله حالا گوییم که تصوف معنی غیر مستقیم تعیّنی عرفی جعلی دارد اما صوفی هم معنی لغوی دارد (مستقیم تعیینی) و هم معنی اصطلاحی اما لغوی پس صوفی هر آنکسی است که در وصف عنوانی او پشم (صوف) ماخوذ باشد پشم باف پشم فروش پشم پوش دائم با عنوان اگر چه پیش از استقرار عنوان کاهی هم بندرت نپوشد یا پشم چین از پشت گوسفند و شتر بعنوان حرفه و پیشه تا معنی یا نسبت بنکو محقق یابد و اینکه گفتیم معنی لغوی مراد ما فاعل لغت است بر در آمدن یا و نسبت در آخر یکلفظی که معنی لغوی دارد مانند جواهری (گوهری) یعنی گوهر فروش یا گوهر ساز یا گوهر طراز اما در کتب لغة تصریح باینمعنی برای صوفی نشده زیرا صوف و هر یاء نسبت داری عنوان مستقلی ندارد لفظ صوف عنوان دارد و معلوم میشود که از اول تسمیهٔ صوفی بمعنی اصطلاحی (علم) بنحو تجوز بوده و معنی بمیلاحظه مناسبت با معنی لغوی و یا بغلبه علم شده (علم بالغلبه حکم مثل مفرد و معنی غیر مستقیم جعلی دارد) و بعد تفصیل و تعیناً دو فرقه وجه تسمیه برایش گفته اند یکی خود صوفیان آینده بعد از استقرار علم بالغلبه و یکی بعض اهل علم لغت نه همه زیرا کتب معروفه لغت خالی از عنوان این لفظ و از وجه تسمیه اند مگر زمخشری در اساس اللغة گفته (وقال) کان آل صوفة یجیزون الحاج من عرفات ای یفیضون بهم و یقال لهم آل صوفان و آل صفوان و کانوا یخدمون الکعبة و یتنسکون و لعل الصوفیة نسبوا الیهم تشبیها بهم فی النسک والتعبد او الی اهل الصفة فقیل مکان الصفیة الصوفیة بقلب احد الفائین واوا للتخفیف او الی الصوف الذی هو لباس العباد و اهل الصلاح انتهی و انچه صوفیان گفته اند بطرز معنی لغوی وجه تسمیه است برای معنی اصطلاحی تا شاهد این علم مرتجل یا علم بالغلبه را علم منقول سازند و بهر حال معنی لغوی نیست و بعض آنها گرفته اند

[1] اصطفا یعنی صفا

اصطفاء یا اصفا گرفته اند مغلطه است و توجیه مصنوع لاحق است نه آنکه استعمال اولش بعنوان
اشتقاق از ماده بتوانند ثابت کنند مگر آنکه صوفی علم منقول از فعل ماضی مجهول باشد از صفا
و در هر لغتی علم منقول از جمله فعلیه و اسمیه هست مانند شَمَّرَ و تَأَبَّطَ شَرًّا در عربی و خداداد
و خدایار و الله‌یار و بختیار در فارسی و الله‌وردی و امام‌وردی و علیقلی و خداقلی
و قزجیت و قزنبی و قازپاچه (یعنی پاچه‌اش سفید است مانند قاز) در ترکی و لفظ صوفی
و صوفیه نزد عرفاء همیشه برای مدح گفته میشود مانند فلسفه و فیلسوف نزد حکماء و لفظ
متصوف و متصوفه نزد عرفا گاهی برای قدح گفته میشود مانند سفسطه و متفلسفه و متعالم
نزد حکماء و گاهی بودن برای مدح بنابر آنکه باب تفعل گاهی برای تکثیر ماده و تجردش میباید
مانند متطبب که گذشت ای کثیر العلم بالطب وکثیر التجربة والمعالجة و تصوف در
اصطلاح متاخرین از علمای انام یک علم است با پنج توابع و پنج شعبه مانند طب که هشت شعبه است
و با تمام پنج علم است بقید اجتماع و انضمام که علم سلوک و فتوت و مراصد و حقیقت و حروف
باشد و مراصد عبادتست از دوازده علم به ده اسم (علم فریضه و فضیلت علم دراست و وراثت
علم قیام علم حال علم خاطر علم ضرورت علم سعت علم یقین علم غیب علم موازنه)
و اینها را دوازده مقام هم گویند علم تصوف را که نگارنده عرفان علمی نامیده در کتاب عرفان نامه
ص ۳۲۷ کسی مانند محیی الدین تکمیل و تدوین نموده و مطالب او را هم پنج نفر چنان بیان و توضیح
نمودند که بران افزودند کماً و کیفاً صدر قونوی مؤید جندی فخر عراقی کمال کاشانی
مولانا جامی و بگمان نگارنده بیان جامی روشن‌تر و بزبان علمی مانوس‌تر است و بفهم نزدیکتر است گرچه
صدر را اعلم میدانند و شیخ کبیر مینامند در مقابل شیخ اکبر که خود محیی الدین است و در همان عصر
ابن الفارض هم از اعیان اهل ذوق بود که دقایق علم عرفان را در اشعار خود آورده بوجه ادق و اکمل
مانند دو قصیده تائیه کبری که نظم السلوک نامیده میشود هفتصد و پنجاه شعر است و دوازده شرح

بران نوشته شده و تائیه صغری که ۹۹ شعر است در جلد دوم نامه دانشوران ترجمه شده صفحه ۲۰۷
و قصیده عینیه و جیمیه که خطاب بسهروردی است و خمریه میمیه که جامی بران شرح نفیس نوشته اما
سلاسل معنویه صوفیه از شیعه و سنی نه او را و نه شیخ اکبر را از اقطاب نمیدانند بلکه داخل در
سلسله هم نمیدانند فقط یک فقیه یا حکیمی اهل ذوق و خوش‌مشرب میدانند و کلمات ایشانرا
بیگانه که اقرار بتصوف کرده باشد سند قرار نمیدهند و تصوف باصطلاح اول طبقه صوفیان از ابوهاشم
تا جنید که عباد و زهاد بودند از جنس عمل و عبادتست که بطرز مخصوص بین اسلام باشد بطور الزام و ادامه
دندان نه بطور تفنن و گاه گاه و بخواهش و وجوبش را معتقد نه استحباباً و نگارنده اینرا عرفان عملی نامیده
در کتاب عرفان نامه که تا صفحه ۵۵۶ بیان عرفان علمی است از صفحه ۵۵۷ تا آخر کتاب بیان چهار درجه از
عرفان عملی است که بعد از زمان جنید صوفیان پیدا شد و در اینجا مینگارد آنچه را که در آنجا نگاشته
پس گوید که خصایص طبقه اولی چهار چیز بود که ما به الامتیاز اینها بود از توده مسلمانان و بدین سبب
صوفی نامیده میشدند پس آن خصایص حقیقت نوعیه تصوف بوده اول ترکی چند دوم
افعالی چند سوم اقوالی مخصوص چهارم احوالی غیر منتظره گاه بگاهی و همه اینها درجات
شدت و ضعف و قلت و کثرت دارند که سبب تفاوت درجات تصوف میشوند و تولید انشعابی و
فرق سلسله‌ها برای صوفیه مینمایند و باز در هر قسم و هر سلسله اشخاص متفاوتند هست و برای یکنفر
نیز در اوقات متعدده حالات و اطوار مختلفه پیدا میشود که حکم و اسم هر یک با حکم و اسم دیگری فرقها
دارد بلکه تضاد و تناقض پیدا میکنند که به اکفار (کافر شمردن) همدیگر میانجامد چه تناقض سلسله
با سلسله و چه شخص با شخص در یک سلسله و چه شخص که در نظر دیگران یا در نظر سابق و لاحق خودش کافر
و بیدین بنظر آید بسبب افراط یا تفریط کم و کیف یکی از این چهار چیز (ترک فعل قول حال) و یا بسبب احداث
فعل و قول و حالی از جنس غیر مرسوم و یا بسبب ترک فعل مرسوم موظف و یا اینان بجز اینکه ترک مرسوم
بود مثلاً اربعین (چله) و یا ضرر ابر تبری نه ان اگر چه نقصان بکوزه باشد و یا چهل فیکوزه کردن و یا در

اربعین سکوترا ملزم شد حتی نسبت باوراد موظفه واجبه — پس تقسیم اساسی
پیدا میکند تصوف بطرز شیعه وسنی — وبعد تقسیم فرعی پیدا میکند هریک از آن دو قسم اساسی
سلسلهها مختلف متباعد الافق — مثلاً یکسلسله سماع را واجب میداند اگرچه برقص انجامد ویکسلسله
حرام داند اگرچه فقط تغنی باشد — ویکسلسله تجویز قلیل وگاه گاه ومنع از اکثار وادامه نماید
ویکسلسله مشروط سازد جوازرا از اقتران وطی ودرعای وبتعیین شروط هم اختلافها است — وباز از
هریک از این سلسلهها جدا میشود چند سلسله کوچک در طول یا در عرض یکدیگر با امضاء سلسله بزرگ
یا بی امضاء ودر اثر اختلاف در قلیان جائز وممنوع از سماع واجزائش ودر تعیین شروط ودر اینکه خصوص وقت
وخصوص اشخاص جزو شرط است یا نه که برای بعضی یا در وقتی جائز باشد وبرای دیگری یا در وقت دیگر
حرام ونیز برای بعضی یا در وقتی یا بیکقصد بالعرض لازم باشد — ونیز یکسلسله لباس مخصوص وادوات خاص
واکسسوار تصوف مانند خرقه وکشکول وتاج وشمع وسبحه ورکوه وعصا وتبرزین ونمد ودستبند
وخلخال وکفش یا برهنگی پا وسر وگیسو وشارب واحرامی بدوش افکندن با اشکال مختلفه وچهل منبر در صحن
تصوف شرط داند وانها را جزء مفهوم تصوف قرار دهد (مفهوم وجود ذهنی است حقیقة وجود خارجی که
ضمن مصداق است) انهم با اختلاف در کم وکیف انها ودر اهمیت انها اساساً یا بعض دون بعض ونیز یک
سلسله هیچ شرط نداند ومنع هم نکند — وسلسله منع شدید از همه انها یا بعض انها نماید — واز این قبیل است
اختلاف در خفض واسدال شارب وموی سر وریش. ونیز یکسلسله منع از اختلاط وصحبت ومعاشرت
ومباسطت با غیر صوفیه ویا با غیر سلسله خودش نماید — وسلسله ترخیص مطلق یا مشروط بمصلحت کند
با اختلاف در مصلحت که صور بسیار پیدا میکند — وسلسله نه منع صریح داده ونه ترخیص صریح — وسلسله بعض را منع
وبعض را ترخیص نماید ویا نسبت ببعض عباد دون بعض ویا نسبت بمرید مبتدی منع برای ترس از انجاعش
وبمتوسط سکوت (اباحه عقلیه) وبمنتهی کامل شده ترخیص صریح (اباحه اصطلاحی) (اباحه شرعیه)
بلکه لزوم برای دعوت وارشاد انگاه این شخص مانعین یکی از صاحبمنصبهای دائره تصوف خواهد بود

وادار پیر صحبت فاصد (پیر چهار قسم است وبترتیب ذکر متصاعد: اول پیر صحبت دوم پیر لبل سوم پیر عشق
چهارم پیر ارشاد که باعتقاد نگارنده این ترتیب است که پیر ارشاد بالاتر از پیر عشق است وبعضی بعکس پیر عشق
را بالاتر دانسته اند مثلاً مشتاق علیشاه مدفون در شرقی شمالی شهر کرمان پیر عشق مظفر علیشاه مدفون
در شمال شهر کرمانشاه است نه پیر ارشادش ومظفر مشتاق را بیشتر ستایش ونزدش تذلل میکند از پیر
ارشادش که نور علیشاه یا رونق علی بود چنانکه دیوان قصیده وغزل دارد بنام مشتاق که خود را نیز
در او شمرده وتخلص غزلها را مشتاق نموده مانند دیوان شمس مست جهانرا ببین که از مولوی است
بنام شمس) ویکسلسله دامنه ترخیص را چنان وسعت میدهد وامتداد میدهد که تا منتهی ودر همه وقت
بدون هیچ قید شرطی تابود وهست ارادت در سلسله دیگر سلسله معین که قریب الافق باشند با
هر سلسله پس یکنفر مرید ممکنست که بچند سلسله داخل شده باشد که همه از حال او باخبر باشند وهیچیک
نا نفرت داده وبدبینی با او نداشته باشند — یا انکه یکسلسله بی نفرت باشد وباخبر وسلاسل دیگر با نفرت
باشند وبیخبر از دخول مریدشان در سلسله دیگر واو بتواند تستر وکتمان دائم نماید بنوعی منظم او نشر نجابض
انها ومراقبت کامله احوال خودش در صحبت با انها واین نادر است — باز انها که منع صریح ندارند دو قسمند
یکی انکه بمریدان اجازه میدهند که با سلاسل دیگر صفا کنند که مصافحه ودست دادن بطرز خاص که بعد شرح داده
خواهد شد وخود رؤساء نیز باهم صفا میکنند — دوم انکه منع جزئی میکنند بدینجهت که نزد سلاسل دیگر مریدان
باهم وبا رئیس خود نیز صفا نمیکنند ودر انجا نمیکنند که چشم غیر (اعم از غیر صوفی مطلقا واز صوفی سلسله دیگر)
صفای انها را ببیند وبداند که کی وچگونه صفا میکنند وباصطلاح خودشان میگویند که پیش چشم غیر
دست بهم دادن سر سلسله را فاش نمودن یعنی صفا را سر لازم التستر میدانند وسلسله دیگر را هم غیر صوفی بلکه کافر
میخوانند — ودر شکل صفا هم اختلاف بسیار است در میان سلاسل از چند جهت که شرحاً خواهد آمد توضیح
وفاکنون کسی ننوشته زیرا غیر صوفی نمیداند وصوفی نمیخواهد — ودر نام صفا هم اختلاف است ونیز یکسلسله
حق الارشادی از مرید نمیگیرد ویکی میگیرد بلا تعیین ویا بتعیین وتوقف برید وامیگذارد — واگر داراها عدد

صد دو را پر میکند ریال با تومان بالای یکسلسله معین میکند صد هفتاد ریال (هفده تومان) بعد
هفده رکعت فرایض یومیه که اگر یک ریال ناقص باشد نمی پذیرد مرید را و دستبوسی نمیدهد بوردن او و بار دادن او
تا وقتیکه آن یک ریال را هم بیاورد و اگر مرید سید معلوم النسب باشد با او معامله اعشاری میکند یعنی عشر آن وجه را
از او میگیرند که هفده ریال باشد و در معرفت حق الارشاد هم اختلاف هست بعضی مال شخصی خود میدانند
و حق الزحمه و حلال ترین مالها میشمارند بعضی مال عموم مریدان میدانند که خرج اجتماعات باید شود
بعضی مال فقراء و درماندگان از مریدان میدانند و بعضی از همان وجه یکجوش راه میاندازند بنام همه مرید
کیوان در آن اوقات که ارشاد مینمود در اسباب ضروری میداد که از همان وجه حق الارشاد بخود مرید سرمایه دهد
بهتر است تا با آن مال مقدس متبرک کسب نماید و بیکار و مفتخوار نباشد و نیز یکسلسله مرید را بی امتحان و بی معطلی
وارد طریقه خود میکند و بار دادن و ورود او و دستبوسی میدهد و بعد نیز دست امتحان او بر نمیآید تا آنکه
امتحان خوب نداد او را رد نماید پس هیچ مرید را رد نمیکند نه قبل از ورود و نه بعد از ورود اگرچه مرید
خودش را دلسرد شد سفید کرده باساس تصوف و پشت کند برود و یا بخصوص آن سلسله رو کند بسلسله دیگر
و یکسلسله امتحان و معطل میکند مدتها و با سختیها و اعمال شاقه نوعیه یا شخصیه با آنکه (۱) هر مریدی را
وادار دبکاریکه خیلی از آن کار عار دارد تا برای شخص او دشوار است گرچه نوعاً دشوار نباشد مانند کناسی
برای متکبر با جاه و شرف پس امتحان مرید عمدتاً منقسم به سلاسل تصوفست و در هر طرف از وجود و عدم چند سلسله
برای اندازه و کیفیت امتحان پس سلاسل امتحانی آنها هستند که بی امتحان (به تفاوت درجاتش) ذکر قلبی
بمرید نمیدهند چون دستبوسی یافتن مرید منوط است بذکر قلبی (۲) و در کم و کیف امتحان باز مختلفند
یکسلسله اینست که هزار روز یکروز متوالی (بقید توالی نه آخر یا بشیلی نصف که پانصد و یکروز باشد) بمرید
بیست و پنج نوع خدمات شاقه مترتبه حکم میکند که هر یک را چهل روز متوالی بجا آرد از مهتری مراکب وارد
خانقاه و جاروکشی و تنظیف مبال و سقائی و گدائی و طباخی تا نظارت خرج خانقاه و اگر در اثنا
خدمت یکروز نعمت انکرد باید که همه خدماتی که کرده باطل و بی اثر میشود باید از سر بگیرد اگرچه روز

۱- بیان شخصیه است و در مقابلش بیان نوعیه معلوم (هزار روز کم را) میشود که کارهائی که برای همه کس دشوار است بمرید
تکلیف میکنند اگر نپذیرفت و یا نتوانست بجا بیاورد رد میکنند منه (۲) اینهم اخیرا پیدا شده و میان سلاسل شیعه

هزار و یکم را باطل کرده باشد که همه هزار روز باطل میشود باید تا مردود شود اگر خودش استنکاف کرد و رفت
با آنکه امر زبدی نمیشود بسبب اهمال و سهل گرفتنش و یا تنبلی اینکه برخورده شود اگر نادم و عذرخواه و خاطر برای نکود
عملشد و کناره از همه الشر امر زبدی شد پس کارها ابتدائی با او رجوع شده امتحانرا از سر میگیرد و این سختیها را
برای آنستکه اگر دفعی است تا بذکر قلبی نائل نشده برود که حیف است پس از نظر خیرخواهی برای آنکه علم بر ورود
(لا یمسه الا المطهرون) پس امتحان مرید در میان سلاسل بطور افراط و تفریط است و هر کدام برای خود فلسفه
خود پسند یافته اند که خود بدان قانعند و باید دانست که وجوه اختلاف که منقسمها سلاسل تصوفند
دو قسمند یکی آنکه اساس موروثی و قانون تغییرناپذیر است پس اقطاب آینده آن سلسله نمیتوانند آنرا
تغییر دهند نه کلی نه جزئی مگر که نسخ کلی و جزئی تا مبدء میشود و اگر قطبی تغییر داد آن تغییر را ظهور و آن قطب را
قائم موعود نامند تغییر کلی را ظهور کلی و تغییر جزئی را ظهور جزئی مثلاً دستبوسی را یا حق الارشاد را
از اصل بردارد تغییر کلی است و اگر بگوید دستبوسی بغیر مرید هم میتوان خود اسید و حق الارشاد را کمتر یا
زیادتر کند تغییر جزئی است دوم آنکه قابل تغییر و جای ترخیص است برای قطب آینده برای مرید یعنی قطب
ابد حق نظر و رأی دارد و چون مرید بحث نمیکند و تقلید محض است پس هر قطب میتواند ادعا کند که این
مطلب که من برأی و نظر خود تغییر دادم از احکام ترخیصی است و اگر قطبی هم یکی برا و اعتراض کند خواهد گفت که از
حسد و رقابت است و از مریدان آنکه کم هوش باشد تزلزل نمییابد و اگر هوشمند باشد بقدر هوشش متزلزل
میشود کم هوشی مرید نعمت بزرگی است برای مراد و هوشمندیش بلای بزرگی و چون دانسته شد که
تصوف در اصطلاح اهل اسلام دو معنی دارد یکی نزد علما و یکی نزد عباد و زهاد پس در استعمال آن باید
بیاد قرینه حالیه و مقالیه تشخیص داد که مرادشان علم است یا عمل که هر تعبیر میشود از عمل بلفظ تصوف
که در عربی مرادفست با زهد و فقر و بفارسی مرادفست با درویشی که اخیرا مصطلح شد بجای زهد و فقر و تصوف
و نزد مسیحی در ترهب (رهبانیت) و از علم بعلم التصوف مرادف با عرفان ضد حکمت و کلام و مرادف با ذوق التأله

و در اول ظهور تصوف در اسلام هیچ ذکر قلبی مرسوم نبود فقط ذکر لفظی بود با اعمال شاقه مانند بودن بیکجا با لباس روز و ترک
غذا یا تقلیل سرد و بفصد خواه ... و اکثر سلاسل شیعه تصوف هم چنین اند که ذکر قلبی ندارند
کم ترک

که اخیرا بنابحکم اسلام مصطلح شده (بهوصوفیا) که اخیرا نزد اروپائی مصطلح شده ما لفاء تقید بدینی معین
وقبول اجزاء واعضاء آن هر دینی و در کشکول بهائی است در صفحه (۱۵۰) که چند نفر از بزرگان اسلام متخصص
شدند هر یک در امری و تاکنون مانند آنها در آن امور نباشد قریب هفتاد نفر را در هر یک شمرده از جمله جنید را
در تصوف و محی الدین اعرابی را در علم تصوف ولی نگارنده (کیوان) در کتاب عرفان نامه که طبع شده در طهران تقسیم
در صفحه (۲۷۲) عرفان را بعلمی و عملی و در اینجا تصوف را بعلم و عمل و در این تقسیم که بر اساس ... بر خودش نموده اند اما
حقیقت تصوف عملی و غایت مطلوبه از علم تصوف یعنی مرام اصلی صوفیان از آن چهار عمل (ترک، وصل، قول، حال)
آنستکه روح مجرد که اثر تنزلش بعالم مواد و انطباعش در قوای جسمیه مقید شده آزاد شود از مشتهیات مطلقا
چنانکه در عین اشتغالش بقوای نفسانیه و طبیعیه هیچ ارزشی و خواستی از او سر نزند حتی خواستن انقطاع و تجرد از این قوه هم
و از این عالم بلکه رضا و تسلیم تام در او پیدا شود که مایل بسمتی از هیچ طرفی نباشد و لجاجت کردن با آنکه آزادی
و قدرت تام دارد و قوه واهمه که چون طبع سیماب همواره در جوش و لرزش بود آرمیده و ساکن دائم گردد
مانند قطب که در محور ... مانند سنگ و با بودن ریشه طبیعت و جوهر نفس در او هیچ شاخ و برگ طبیعت و اغراض نفسی از
او نروید نه شهوت نه غضب نه ارادت نه کراهت نه حب نه بغض نه قصد بقا نه قصد فنا نه غم نه شادی
که بودن هر یک از اینها اگر چه ذره باشد نشانه نقص و دلیل عدم استقرار او است و هنوز باید بکوشد و تجرد
و بزهد و فروتنی ... و این ارزو خواست ناقر جامی نباشد و غایت مطلوبه از علم تصوف هم اینست اما تعبیر میشود
بمعرفة النفس بمراتبها و ابتیتها لله تعالی و عبودیتها المحضة و فنائها الذاتی و امکانها
عدمها الاصلی و چون خود را چنین دید و شناخت همه اشیاء را هم از مجرد و مادی چنین خواهد دید و شناخت به
یقین بی تردید و هم چنین در حکم شناختن خداست و بلکه این شناخت خداست آن جستن عدم در معرفت ذات است
پیدا است که مرام در عمل و غایت در علم بدرجه دشوار است که ما بوس ... است و جز وجود لفظی ... معلوم
وجود ... اما از ... مقام ... هر که تصوف ... دنبالش ...
ارادت با نظرها ... متوجه میشود و از دستور و اصولش ... کردند و ...

(شده بهمان نیز)

شده استمداد نمایند و شاید بعضی را توسل بیکمرادی ... استمداد و صادق ... از او مدد ... و بمرادی میشود
و یا محض تلاش خود نتیجه داده و او را در پند اشتند و مراد هم ... داشته و با آن وسیله مراد موثر و منفرد شده ... حال شود
ارادت ... و نام او ... کم شده سلسله ها ... نفوس مرادها ... باشند بیادگار ...
و از کتب آسمانی ... برای عادت خود میسازند و نفوس مریدها چون ... فاقد ... و هر تجارتی طمع ... است
... طمع آمده ... خرید و مجذوب میشوند و در اثر ... سلاسل عصبیتها پیدا میشود و برای ...
و تبعین از هر طرف برای اثبات خود نفی دیگری فراوان خواهد شد و مریدان سرگرم تعصب میکردند ... ترک اراده
و ادراک بقبض میشود و بدبختی مرید را نتیجه میدهد و لذا توان گفت که تصوف از امور انفرادیه است نه از امور
اجتماعیه و استمداد از غیر نباید نمود که ... و عصا کور برای کور است اما علم تصوف چون تعلم لازم دارد
از امور اجتماعیه است ولی نه بعنوان پیر و مرید بلکه بعنوان تعلیم ... که در ... تصوف یعنی ترک ارادت
... چنانکه در جلد دوم کیوان نامه در صفحه ۸۸ شرح داده شده معتقدم که علم تصوف که خلاصه
و حد حقیقت جو است بتعلم راست نباید و اثر روشن ولی که ترک ارادت ها دست میدهد ... خواهد شد بی تعلم
از غیر پس تصوف محتاج به استمداد از غیر است و نه علم تصوف و هر دو از امور انفرادیه است و نتیجه خواهد ...
اکنون در اروپا (به اتخاذ از هند) بنام (تیوصوفیا) موسوم شده یقینا از امور اجتماعیه است و یگانه مسلک مفید
جامعه بشر است اما توقع ترک آرزو را که حقیقت تصوف است از آن نباید داشت ولی تکمیل اخلاق بشر را کاملا
نتیجه میدهد بهتر از هر مسلکی و خیلی فرقست میان تکمیل اخلاق و ترک آرزو که اخلاق کار آید بازار اجتماع است
و ترک آرزو در یتیم قعر دریای وحشتناک انفراد است غواص دلدار از خود گذشته میخواهد پس تصوف یکبار قدم
فوق استعداد بشر است که از مکمن غیب حقیقت وجود باید بجهد و رشته مدارات سیارات آرزوها را بگسلد و نظام شموس
طبع و نفس او بهم زند و شخص ... انتظامات ... در هر ملای ... خلاء ... و مجذوب شمس حقیقت
سازد که همه شموس عظیم سیارات او بیند بلکه ذرات ... فضای او بیند ترک آرزو نه عطائیست که از جبر
هر که باشد بیشتر میشود و نه لقمه ایست که دستی تواند بگلوی کسی نهد بلکه لقمه از حوصله بیش است و در دسترس ...

(تا کرا نصیب گرد)

تا کم و انصیب آید و همگی خود پرتب تاموسر که نبشد باشد آفکند که همانشا آتش منز بوّا ندو دو درهم شکند و اکو دو قوه بات بکجنت بدبن دولت دستد جا داردکه آواز آتش بمغلطه تو بهاشوبجان در گرد و سلسله ها براه انداز دو از خطوط شعاع ان یکنقطه غیر منقسم دائرها بکردش اید و قطبها پید شد و منطقه ها و مدارات منتظم کردد و اکر بردلی برق این دولت جست چنان خرمن هوسها او را بسوزاند که از هویات او (عقل و نفس و طبع) و از مهویات او (جذب و دفع) چیزی نماند تا بفکر خود یا غیر افتد خود را واجد حق و مدعیان را فاقد بیند بدعوای اثبات خود و نفی غیر پردازد پس بدعای بلا معارض مانند و بخود امند و از خود سلسله ها سازند و دیکو به اثبات خود و نفی غیر خود پردازند و آنچه بایدمیان حق و باطل باشد چون در کنار است نه در میان در میان باطل ها جاری شود و در هم افتند و برهم زنند با انکه در بطلان شریکند همه یکدیگر را بسوزانند و هر پس تنها در بطلان که در ابطال یکدیگر هم شریکند و اکر بالفرض حق نمایان شود (و نخواهد شد) در ابطال او نیز شریک خواهند شد چون کری که از ریشه درخت تولد یابد و ضد و دشمن همان ریشه باشد پس بر زبان دیکر و لحن دیکر که از این تقسیمات و ارقام و پیرایه بندیها از حضرت پید شد توان کفت که مفهوم تصوف از حقایق مستور است و از مشهود شهود و در خور هزاران رنگ و بو و شائبه هر دو دو پوست که مستور حقیقت مدد و میدان به جولان اغلا داده و چون گام بر کام خود زده خطوط مورب پرشان غیر منتظم پر پیچ خم پیدا شد که هر خمی کمند پرتاب و کودنهاساده دلان ارزومند که کودنکشید نیز حقیقت بودند در انکمند ها به بند فنا کنند و دانشه پاندانسته بنا چار کردن نهاده اند تا شاید موجها اساسی لجه دریای حقیقت یا جزر و مدهای تنفس حقیقت تفقدا انهارا از سواحل و سنجهر دیرود بخود کشد و اندوز خمها بجاذبه هاند مدار آرامگاه آرام بخش رسانند یا انکه همان مجاز انهارا حکم حقیقت بخشد و بجا الخود باقی گذارد

قد تم ما نقل من کتاب ستور و سینطبع انشاء الله

کتبه احقر الناس سید حسن حشمتی لاهیجانی

فهرس الفرائد ومطالبها



